全世界無產階級和被壓迫民族聯合起來!

普列漢諾夫 著

馬格思主義的基本問題

思美 譯

ПЛЕХАНОВ

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ МАРКСИЗМА

Издание УТК им. Сунь Ят-Сэна. Москва — 1927



普列漢諾夫著

馬格思主義的基本問題

思美譯



Плеханов [Г. В.]

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ МАРКСИЗМА.

ИЗДАНИЕ У.Т.К. им Сунь Ят Сена. МОСКВА
1927 г.

Стеклография УТК им. Сунь Ят-Сена. Москва. Волхонка 18

Главлит. А-2895 УТК-988 т. 750 экз. 1927 г.

I

ОПЕЧАТКИ: ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ МАРКСИЗМА (Плехано

正誤表

頁	行	誤	正
1	24	唯物論	唯物論的
2	15	近代激的又	近代激的文
3	17	第一	第二
10	5	的	思的
10	6	者	再者
10	7	些說	確些說
10	23	闡敘	闡明
11	12	本质的	本质
12	6	我们在述	我们在以後述
12	10	徒者	後者
13	15	現在都会	都会
13	13	抽想的主义	抽想主义
20	2	都々於	都些急於
25	21	中间拠	中间佔據
26	18	不資產	不為資產
34	3	反於	反對
36	16	坊他的	切他的
39	1	中的基	一休中的基本景
40	10	解	說
42	12	(註一)	(X X)
46	8	就是	就是說

II

頁	行	誤	正
46	9	自己的經營	自己經營
46	14	也底有	也祗有
46	23	„批評家"	„批評"
47	7	馬克思在	馬克思在1845
47	14	生産関係生産関係	生産関係
47	16	不能不	不能
51	17	給畫	繪畫
55	16	会人然	会人嫌忒
56	13	無意的	無意味的
60	5	詳解	誤解
61	2	最》	最最》
61	16	雙尔鄉氏	雙尔鄉氏
64	1	年止	1871年止
65	20	思想上	思想上的
67	3	所以	先生们所以
67	4	一切疑	一切嫌疑
74	4	責	責難
78	2	讀不到	說不到
78	2	家說	家
78	17	用無種	用何種

馬克斯主義的基本問題

普利哈諾夫著
思美 譯

馬克斯主義——這是整個的宇宙观。簡單的說，這是現代的唯物論，是現代達到最高発展程度的世界观，它淵源於古希腊狄馬克里脫（ДЕМОКРИТ）的哲學，就是在狄氏以前爱沃寧思想家的所謂物力論（Гилозоизм）（註一）实际上可以也說是原始的唯物論。現代唯物論創造的功績当然不能不歸之於馬克思與恩格尔思。這種宇宙观的歷史方面與經濟方面，就是說唯物史观以及同唯物史观有関係的对於政治經濟学的任務，方法與範疇和对於社会經済的発展，尤其是对於資本主義社会発展的各種見解之總和——它们的基本原則差不多完全是馬克思與恩格尔思発現出来的。在這些方面，馬克思與恩格尔思的前輩的工作，祇能当作是一種搜集材料的準備的工作，虽然這些材料很是豐富而且很可宝貴，但是还沒有整理出系統，还沒有為一貫的思想所審察，所以牠们的真意義还是沒有為人家所賞識，為人家所應用。至於在歐美馬克思與恩格尔思的後輩的工作，也不过是関於某一問題，固然常常是很重要的問題，有相当成功的研究。故此，不但"廣大的讀者群衆"一直到現在不能深深了解這種整個的宇宙观，就是在那些自以為是馬克思與恩格尔思之真正信徒的人们（不但在俄國是如此，在一切文明的國家都是如此）也把《馬克思主義》這名詞祇看作是我们上面所說的現代唯物論宇宙观

的兩方面。它這兩方面，他們以為是完全同《唯物論哲学》不相関的東西，而且差不多竟是相反的。他們就這樣被人家從他們的理論基礎上，從他們的母体上勉強割掉了。他們於是在空中懸掛着。行使這種肢解手術的人，自然又發生了《給馬克思主义以基礎》的要求。於是又很勉強的，而且常々在那一時期在資產階級思想界中佔統治地位的哲学影响之下，把它同康德，馬黑，阿文那里阿思，奧斯華尔特的哲学联合，到最近更同狄兹根（Дицген）的哲学联合。固然狄兹根的哲学观点的產生完全不受資產階級的影响，而且在很多的地方同馬克思与恩格尔思的見解相近的。但他們的哲学，內容之豐富与誇和非狄兹根的可比。他們倆的哲学是不能補充的，虽是也可以許用狄兹根的学說來通俗化一下。一直到現在，还沒有人想來《補充馬克思主义》的。虽是在教主最近反抗近代派的文告上，加特立教從它自己的隊伍中提出了它自己的思想家，然而這種補充馬克思主义的理論事業，决不是他們所能做的。

〔註一〕承認物質同生活的力量与精神有密切联繫的希臘的哲学。

I

用這種或那種哲学《補充》馬克思主義的必要，常常說是因為馬克思与恩格尔思從來沒有闡明过他們的哲学观点的緣故。但是這種論據是不大能令人相信的。因為就是說他們在実際上的確沒有闡明过他們的观点，我

们有什么逻辑的根据来把最初碰到的出发点完全不相同的思想家的观点来代替他们的呢？而况我们要構成馬克思恩格尔思的哲学的正確观点之材料，正很夠我们的用哩！

他们的观点，曾很充分的在恩格尔思《駁杜林》（Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft ）一書前一部分中闡明了出来，雖是這一部書帶有很多争辯的形式。在恩格尔思《費尔巴黑》（Ludvig Feuerbach）這一本堪称傑作的小冊子内，為馬克思主义的哲學观点，已經正式的闡明出来了。関於他们对於不可知論（Агностицизм ）的関係，恩格尔思在《從空想社会主义到科學社会主义》一本小冊子的英譯本序言中，很短的但是又很明顯的把他们的观点說出来了。至於関於馬克思，那末要瞭解他的学說的哲学方面，最重要的，第一，就是瞭解唯物主义辯証法的特点，和它同黑智兒的唯心主义辯証法的区别（見資本論卷一再版序言），第二，瞭解散布於同書内（資本論卷一）他所說的許多簡短的話。在這一点看来很重要的地方，在《哲学之貧困》一書中也可以找到幾頁。最後，馬克思恩格尔思哲學观点的發展过程，很明顯的在墨尔林（Ф. Меринг ）所編的《馬克思文選》中表現了出来。

在馬克思《狄馬克里脫与爱辟居林的自然哲学之区别》（Differenz der demokritischen und epikureischen

Naturphilosophie 及墨尔林所編的《馬克思文滙》的第一册内几篇文章中間，我們可以看出年輕的馬克思完全是黑智兒派的唯心論者；而最初在《德法年書》（Deutsch-Französischen Jahrbüchern）内發表的并後來也為墨尔林搜集於《馬克思》文滙中的几篇文章，表明出馬克思与《年書》中同事恩格尔思已經很穩定的立在費尔巴黑人本主义（ГУМАНИЗМ）的觀点上了。在……1845年出版的《聖者家族》一書内（此書搜集於《馬克思文滙》的第二册内）很明顯的表示出作者——馬克思與恩格尔思——对於費尔巴黑哲學的研究，已大有進步。至於他們研究時所採取的方向，很可以從1845年秋天馬克思所寫的関於費尔巴黑的十一條大綱中（恩格尔思在他的《費尔巴黑》一書即以這十一條為附錄）看出來。總之一句，関於材料方面，我們不能說不夠，重要的就是要我們能夠利用這些材料，這就是說我們須要了解這種材料的準備。可惜現代的讀者，对於這種材料的瞭解的準備是沒有的，所以他們也不能來利用它。

為什么發生這種情形呢？原因很多。其中最重要的：第一，関於黑智兒哲学的知識散佈不廣，而沒有這種知識就很難消化馬克思的方法；第二、唯物論歷史的不熟悉這阻止了現代的讀者，对於馬克思的最近的前輩，而且在很多地方建立下了馬克思恩格尔思宇宙觀的哲学基礎的費尔巴黑的學說不能有明確的觀念。

费尔巴黑的《人本主义》平常被人家当做異常不明瞭与不確定的東西。在廣大的讀者群众》与学術界中間竭力散佈对於唯物論的要义与它的歷史的謬見的蘭格（Ф. А. ЛАНГЕ），撿直完全否認費尔巴黑的《人本主义》為唯物論的学說。像蘭格這樣論費尔巴黑的例，不但充满俄国，而且也充满於外国。就是倍赫（П. А. БЕЛИН）見他的著作《革命前夜的德意志》），也把費尔巴黑的《人本主义》当做一種非《純粹的》的唯物論。我们承認在德国社会民主党中最好的而且唯一的《哲学通》墨尔林对於這問題的見解到底怎樣，我们还是没有十分清楚。但是馬克思与恩格尔思把費尔巴黑看做唯物論者，是毫無疑義的。固然，恩格尔思指出了費尔巴黑的不澈底性；但這並不妨害他承認他的哲学的基本要点純粹是唯物論的。当然，這樣虛心研究這些要点的人，除了這樣的結論之外，也不能有别的。

II

我们知道我们這樣說時，我们是冒了使許〃多〃我们的讀者發生驚奇的危險。但是我们並不怕這一点，因為古代的思想家說得好，驚奇乃哲学之母。要使我们的讀者，不至常陷于驚奇之中，我们最初要自問，当費尔巴黑在他哲学的自傳中所說的一句簡單而且鮮明的話《上帝是我的最初的思想，理性是我的第二次的思想，而人是我的第三次的也是最後一次的思想》時，他想要表示的是什么？我们敢断定，這問題的解答，可以從費尔

巴黑下面很有深意的几句話中找出来：《唯物論与精神論的争論是関於人的頭腦的爭論，如若我们知道了頭腦是用什么物質造成的，我们就可以得到関於一切其他的物質，関於一般物質的明確的观点》。在另外一個地方，他說，人类学，這就是說人本主义，不过是《人类以自己的实質，自己的精神当作上帝》的說明而已。這種《人类学的》观点，拠他的意見，就是笛卡兒（ДЕКАРТ）……也是知道的。一切這些是什么意思呢？這是說費尔巴黑所以要拿《人》做他的哲学批判的出發点，祗是因為從這種观点上出發，他希望很快的達到他的目的，就是很快的得到对於一般的物質与它对於《精神》的関係之正確的观点。因此，我们在這裡所講的是方法的使用，它的意义是由当時当地的環境決定的，即為当時有学問的与单是受过教育的德国人的思想習慣所決定的，而決不是同任何特殊的宇宙观有什么関係。

祗從上述費尔巴黑，関於《人类頭腦》的話，我们已看出在他寫這一句話的時候，他对於《造成頭腦的物質》這問題的解決，《纯粹》是唯物論的。他对於這问题的論断，也就是為馬克思恩格尔思所採用的。這是他们的哲学的基礎，這從上面我们所已經說过的恩格尔思的著作《費尔巴黑》与《駁杜林》中很明顯的可以看得出来。這是為什么我们要更其熟識這論断的原因：我们研究它，同時我们將研究到馬克思主义的哲学方面。

在他的論入哲学改革的前提《Verläufige

Thesen zur Reform der Philosophie)（此文發表於1842年，对於馬克思曾有很大的影响），費尔巴黒曾說《思想与物質之真实的關係如下：物質為主．思想為客》。物質決定思想，不是思想決定 物質。物質由它自己決定，有它自己的基礎。

這種為馬克思恩格尔思的唯物史观的基礎的对於物質与思想之関係的观点实為黒智兒唯心論哲学批評的重要結果，此批評的基本要点早為費尔巴黒所完成，其结論可簡單闡明之如下。

費尔巴黒見到黒智兒的哲学，剷除了在康德哲学中最明顯表示出来的物質与思想之矛盾。但，拠費尔巴黒的意見，黒智兒的哲学雖剷除了這種矛盾，然而矛盾还繼續留在它的内部，即继續留在他的兩元素之一（思想）的内部。在黒智兒的哲学中思想就是物質。《思想為主；物質為客》。結果，黒智兒，以及一般的唯心主義，祗用剷除矛盾構成原素中之一（即生活．物質．自然．）的方法来剷除矛盾。但剷除矛盾構成原素中之一，並不就解決了這矛盾。《黒智兒的学說，謂自然為观念所决定，实际不过把神学中，謂自然為上帝所創造，实体，物質為抽象的与非物質的本体所創造的学說，翻譯成哲学的語言吧了》。但這不但適用於黒智兒的絶对唯心論。康德的超自然的唯心論，謂外界的規律来自判斷，而不是判斷来自於外界，同神学上謂上帝的判断給了世界以規

律的观念，实有密切的親属関係。唯心論不能决定物質與思想的一致，而且它不能决定這種一致；它祇是破坏了這種一致。唯心論哲学以《我》為出發点，以《我》為基本的哲学原則，是完全錯誤的。真正哲学的出發点，不應該是《我》，而且《我》和《你》。祇有這種出發点，才能对於物質和思想，主体和客体的関係有正確的瞭解。我，对於是《我》，同時对於他人就是《你》。我是主体而同時又是客体。此外，我们还應注意的，就是我不是像唯心論哲学所說的什么抽象的实体，而是实际的实体；我的身体就是我的实体，而且我的身体，整個的身体，是我的《我》，我的真正的实体。思索的不是抽象的实体，而是实际的实体，即身体。這樣正和唯心論者所斷定的相反，实际的物質的实体是主，思想為客。這是解决物質和思想的矛盾的唯一可能的方法。這裡没有廢除矛盾中的任何一原素，他们在這裡面都保存着，并表露出了他们的真正一致，《对於我是主观的，纯粹是精神的，非物質的，不可捉摸的動作，它的本身实是客观的，物質的，可以捉摸的》。

你们注意，当費尔巴黑這樣講的時候，他是接近於斯賓諾查（СПИНОЗА）的，後者的哲学，当他夢想着同唯心論决裂时，当他着作他的新哲学史時，他已經以極大的同情来闡明了。在1843年他在他的《基本律》（Grundsätze）一書上，很纖巧的指点出，泛神論（ПАНТЕИЗМ）实是神学的唯物

主義，一方面否認神学而又立在神学的观点上。這種神学与唯物論的混合就是斯賓諾查不澈底的地方，但這並沒有妨礙他找到《新時代唯物論的观念之正確的表現、至少在他那個時候》。因此費尔巴黑称斯賓諾查為《新的自由思想家与唯物論者的摩西》。在1847年費尔巴黑曾經提出這樣的问題，《当我们仔細观察的時候，斯賓諾查在邏輯方面与玄学方面称做本体，在神学方面称做上帝的東西是什么呢？》对於這問題，他曾經決然的回答道《就是自然。》他以為斯賓諾查主义的最大缺点，就是《自然之可以感覺到的反神学的实体，在他的哲学中帶了一種抽象的玄学的实体的模樣。》斯賓諾查剷除了上帝与自然的二元論，因為他以上帝的動作来解釋自然的動作。但正因為自然的動作在他看来，是上帝的動作，所以上帝在他的心目中總是一種什么遠离自然而又為自然基礎的实体。上帝是主，自然是客。從宗教的崇拜完全解放出来的哲学，对於本質上是正確的斯賓諾查哲学，應該剷除這種缺点。《打倒這矛盾！——費尔巴黑這樣叫喊着。——非上帝，非自然，即上帝即自然乃真理的本質。》（He-Deus sive Natura, Ho aut Deus aut Natura есть природа истины）

所以，費尔巴黑的《人本主义》实际上不过是從神学的約束中解放出来的斯賓諾查主义而已。当馬克思与恩格尔思同唯心論決裂的時候，他们所達到的立場，

並是從神学的約束之下為費尔巴黒所解放出來的斯賓諾查主義。

把斯賓諾查主義從他的神学的約束中解放出來，就是暴露出它的真实的，唯物論的内容。故馬克思恩格尔見的斯賓諾查主義就是最新的唯物主義。

而有，思想不是物質的原因，而是它的結果，或是更正確些說，是它的性質。費尔巴黒說到《Folge und Eigenschaft》（結果與性質），我感覺、我思想，並不像同客体对立的主体，而是又為主体又為客体，即实际的，物質的实体。客体对於我、不但是可以感覺到的東西，而且也是為我的感覺的必要條件的基礎。客观的世界不但在我的外面，而且也在我的内部，在我自己的皮膚之内。人不过是自然的一部分，物質的一部分；所以在物質與思想的中間实沒有矛盾的地位。空間與時間不但為思想而存在。牠们也是物質的形式。牠们是我的默想的形式。它们所以祗能這樣，因為我自己是生活於空間與時間中間的实体、我祗能像這樣的实体來感覺。一般物質的規律、同時也是思想的規律。

費尔巴黒的話就如上述。恩格尔思同杜林争論時也常々這樣講，雖是語句不相同。從這裡已經很可以看出費尔巴黒哲学的那一重要部分永遠滲入了馬克思與恩格尔思哲学的内部了。

馬克思闡發他的唯物史观所以能開始於黒智克法律哲学的批評，祗是因為黒智克抽想哲学的批評已為費尔

巴黑完成了的緣故。

就是在他的大綱内批評費尔巴黑，馬克思常〃発展并研究費氏的思想。如関於《認識論》範圍内的例。按費尔巴黑的意思，人最初想到這東西，經驗到它的活動，默想到它，感覚到它。

当馬克思說《唯物論一直到費尔巴黑（費尔巴黑也包括在内）的最大缺点，就在它把实际，即由感官可以接受的物体的世界，看做客体或默想的形式，而不看做具体的人類活動的形式，不看做主观的实际驗經的形式》他当時所想到的自然是費尔巴黑的思想。馬克思还說，唯物論這種缺点的由来，是因為費尔巴黑在他的基督教本質論》一書内把人類的活動衹看做理論的活動的緣故。換一句話，我们可以這樣說，費尔巴黑衹指出我们的《我》衹因客体的主動而認識客体。馬克思却反对道，我们的《我》因自我的主動而認識客体。馬克思的話是完全对的；浮士德（註）不是已經說过《宇宙之始為動》嗎？当然的，擁護費尔巴黑的可以說，即在我对於物件発生動作的過程中，我们所能認識的也衹是那些向我们発生動作的物件。在這兩種情形之内，感覚都先於思想，我们先感覚到物件的性質，然後我们才想到它们。但馬克思並沒有否認這一点，对於馬克思，重要並的不在否認不能否認的感覚先於思想的事实，而是，人的思想大都由於当他在向外動作的过程中經驗到的感覚所推動起来的事实。并且因為這種对於外界的動作是為他的生存

競爭所決定．所以馬克思的認識論是同他對於人類生產史之唯物論的观点有密切联繫的。此外他在《資本論》第一本中的一句話，我们也可以把它引用来：《人類向外的動作，変動了他自己的本性。》這種論斷的深刻处，祗有用馬克思的認識論的光明照耀一下才可顯露出来。我们在还要看到，這種論斷如何分明地為生産發展史以及言語学所証实。但我们还應承認馬克思的認識論是直接從費尔巴黒的認識論発生出来的，如若你願意，我们竟可以說馬克思的認識論就是費尔巴黒的認識論，不过後者因馬克思的天才的修正更其深切而已。

还要補充一点的，就是這種天才的修正也是《時代精神》的産物。在主体与客体的相互関係中間，主体積極活動的意勉，已經在那時馬克思与恩格尔思的宇宙观成立時的社会潮流中說出来了。1848 年的革命，那時已近在眉睫…………

〔註〕浮士德為德国大詩人哥德詩劇《浮士德》中之主人公。

III.

関於主体与客体，思想与物質一致的学說，不但為費尔巴黒和馬克思与恩格尔思的学說，而且也是十七．十八世纪最知名的唯物論者的学說。

我们在另一地方（註一）曾经指点出，拉馬脫利（ЛАМЕТТРИ）与狄特羅（ДИДРО）也曾得到近於斯賓諾查主義，即除去宗教色彩而祗留下真实的

内容的斯賓諾查主義的這类宇宙观。我们很容易指点出，關於主客一致的論調，霍布士（Гобвс ）也是很近於斯賓諾查的。但這樣說下去不免離題太遠了。而且這裡也沒有這種必要。我们祇是告訴讀者，每一個自然科学家只要他略為注意到思想與物質的關係問題現在都会到達主客一致的学說，如像費尔巴黑一樣。

当赫胥黎（Гексли）說：《在我们現在這時候，凡站於現代科学頂上的人，凡瞭解事实的人，都明白心理的基礎必須到生理的神經系統中去尋找，所謂精神的活動不过是腦筋作用的總和》。他所說的話正是費尔巴黑所說的，祇是他所連帶於這些話的观念比了後者要不清楚得多，而且正因為這原故，所以他能設法把上述的話同休謨（Юм）之哲学的抽想的主义联合起来。

至於轟動一時的海格尔（Геккель）的《一元論》实际上也不过是關於主客一致的，近於費尔巴黑的，純粹唯物論的学說而已。但海格尔很不懂得唯物論的歷史，所以他以為同唯物論的《單調》去争鬥实是必要的。其实，如若他能研究一下馬克思與恩格尔思的認識論，那他也許可以免去他自己很多的錯誤與單調吧。這種錯誤與单調正是幫助他的敵人站在哲学的立場上同他争鬥的。

花萊尔（Август Форель）在他的各種作品中間，譬如在六十六次維也納德国自然科学家與医生的大会上的演講 "Gehirn und Seele"

（脑筋与精神），其内容很接近於最新的唯物論——費尔巴黑馬克思恩格尔思的唯物論。在好几处地方，花兼尔不但表示出同費尔巴黑很相像的思想，尤其特别的，就是他所用的論拠也正像費尔巴黑所用的。拠費尔巴黑的意見，每一天的早晨帶給了我们《脑筋之心理作用與生理作用不过是一件東西的两種看法》的可以驚奇的証拠。讀者还没有忘掉我们在上面所举費尔巴黑關於這問題的見解吧。這種观点我们还可以引用下面的一句話来補充。費尔巴黑說《我，对於我自己是心理的客体，对於他人是生理的客体。》花兼尔最重要的思想歸結起来可以這樣說，意識為脑筋内部的反射作用。這種观点已經純粹是唯物論的了。

唯心論者与各種各樣康德派哲学家用各種方法反对唯物論者，說，我们直接所及到的祇是那些現象（即花兼尔与費尔巴黑所說到的現象）的心理方面。這種反对的言論由雪令（ШЕЛЛИНГ）很分明的說出来了：《精神永遠是個孤島，要從物質界跑到這孤島上去不用跳躍是上不去的。》花兼尔是很知道這一点的，他很有理由地指点出，如若我们不走出這個孤島的界限，那科学的成立簡直是不可能的。他說，《每一個人許会祇有他的主观的心理作用……那他就会該懷疑到外界与他人的存在吧。》但這種懷疑簡直是盲目的。《類比的推論，自然科学的歸納，我们五官的經驗的比較，証明了外界，他人与他人的心理作用的存在。同樣，牠们也証

明了、比較的心理，動物的心理以及我们自己的心理，如果我们把他看做同我们腦筋的動作没有關係的東西，那对於我们檢直是不能了解的，而且十分矛盾的。它最初先同能力不滅的定律發生了衝突。”

費尔巴黑不但指点出了否認唯物論观点的人所必然要跑落下去的矛盾，而且他指点出彻底唯心論者会落到他们的《孤島》上去。他說“我，对於我是些“对於他人是，你”。但祇是感覺的（即物質的——著注）实体，才能是這樣的東。抽象的感覺把，理性”（Разум сам Бытиe）看做孤立的本体，原子，“我”，上帝；所以我撿与至体的联繫在他看来是勉强的。当我的思想出於感覺之外時，我的思想就是出於一切联繫之外。”接着這非常重要的論斷以後，他又分析了黑智尔邏輯（即本体論）的所以發生的抽想的过程。

如果費尔巴黑有了我们現代人種学給与我们的材料，那他一定还要說哲学的唯心論实在是由歷史上原始人類的万有精靈的观点（АНИМИЗМ）發生来的。關於這一点泰勒尔（Э. ТЕЙЛОР）（註二）早已指出，并有几個哲学史家（註三）也開說估計到這一点，虽是他们大都不过是把它看做古董，不看做有多少重大理論意義的歷史事实。

費尔巴黑的這些推斷与論據不但為馬克思与恩格尔思所熟知與深思，并且架設的，在很多地方幫助了他们自己的宇宙觀的形式。後来恩格尔思对於費尔巴黑後的

德国哲学如此輕視，是因為它，据恩格尔思的意見，不过復活了為費氏早已所暴露过的旧哲学上的錯誤。实际上也的確是如此。唯物論的新批評家所提出的論據沒有一点不是已經為費尔巴黑，或為在他以前的法国唯物論者所駁倒的，但对於馬克思的批評家如像倍恩斯坦（Э. БЕРНШТЕЙН）史密脫（К·ШМИДТ）克劳佳（Б. Кроче）等，德国最新哲学的《折中的乞丐的湯》簡直是最新鮮的肴饌，他们嘗試了它，看到黑格尔思对於它的不注意，就說黑格尔思《拋開了》這些論據，而实际上這些論據早已為他所審查过而且認為一文不值的東西了。這是旧的而又永遠是新的歷史。老鼠總是以為貓比了獅子要強有力的多。我们承認費尔巴黑与花萊尔的觀点有很相似的而且竟是相同的地方，但是我们还应該注意，花萊尔所有的是豐富的自然科学的知識，費尔巴黑却以哲学知識見長。因此花萊尔所犯的錯誤，我们在費尔巴黑方面沒有遇到的。花萊尔稱他的理論為心理生理相等論。關於這一点，我们实际上沒有什么反对的地方，因為一切名稱不过是有條件的東西，但相等論的基礎是完全建築在唯心論之上的，所以如若花萊尔能直々爽々地，勇敢地和單純地宣稱他的学說為唯物論的，那自然更好，不过我们知道他对於唯物論还保持着某種成見，因此他另外选择了一種名稱。這是為什么我们必須指出，花萊尔的相等論同帶有唯心論意义的相等論是完全不相同的。

《馬克思的批評者》就是這一点也不知道。当史塔騰同我们辯論時，对唯物論者所說的正是關於唯心的相等論。实际上，唯物論承認主体与客体的一致，而不是他们的相等。關於這一点費尔巴黑又是很明白地說过了的。

依費尔巴黑的意見，主体与客体，思想與物質的一致，祇有在這種一致的基礎為人的時候，才有意義。這聽起来，好像又帶有一種《人本主义》的色彩。但大部分研究費尔巴黑的人也不想，為什么人可以為上述矛盾之一致的基礎。实际上費尔巴黑是這樣想的：他說，《祇有在那裡，思想非自己存在的主体，而為实在存在的（即物質的——著者）实体的副体，祇有在那裡，思想才不是同物質分離的。》那末現在問，在什么地方，在那一種哲学系統中間，思想為《自己存在的主体》，完全不依賴思想者的身体而存在的？答案是很明顯的：在唯心論的系統中。唯心論者起初把思想變成独立的，不依賴於人而存在的实体（《自存的主体》），然後說在這实体中間已解決了物質與思想的矛盾，因為這实体是不依賴於物質而存在的。实在，這種矛盾，的確在這实体中間解決了，因為請問這实体除精神之外，还有什么？這精神是存在的，是不依賴于任何別的東西而存在的。但這種矛盾的解決，完全是它的形式上的解決。它祇是像我们在前面所說的，剷除了它的原素之一，即不依賴思想而存在的物質。物質似乎不过是思想的一種性質，当我们說一種物体存在時，這等於說它是存在，思想的

中間。譬如雪令的了解這問題就是這樣。在雪令看來，思想為絕對的原則，從這原則中間便會產生出实际的世界，這就是說產生出自然界，与《有限》的精神。但如何產生？何謂实际世界的存在？实际世界祇存在於思想的中間。在雪令看來，宇宙万物都是絕对精神的自然默想。黑智兒的觀点，也正是如此。這種矛盾的形式上的解決，費尔巴黑是不能满足的。他指点出独立於人的即独立於实际的，物質的实体的思想，是不可能的。思想不过是腦筋的動作。《但腦筋祇有同頭，同人身联带着的時候，才能充当思想的工具。》

現在我們就可以看到為什么人在費尔巴黑的哲学中做了物質与思想的一致的基礎了。這是因為人是具有思想能力的物質的实体。因為他是這樣的实体，所以在他的中間，沒有剷除矛盾中的任何一原素＝生活或思想，《物質》或《精神》，主体或客体。費尔巴黑說《我生存，我思想……因為我是主客一体。》

存在——並不是說存在〃思想的中間。在這一点，費尔巴黑的哲学比了狄采根的要明顯的多。費尔巴黑說《証明某一種東西的存在，就是証明說它不但存在〃思想的中間。》這是完全正確的，并且這也就是說，思想与物質的一致决不就是思想与物質的相等。

說到這裡，在我們的前面出現了分別唯物論与唯心論的最重大的特徵之一了。

〔註一〕參看著者論文《倍恩思坦与唯物論》

〔註二〕 Примитивная цивилизация.

〔註三〕 Мыслители Греции
(Т. Томперц.)

IV

当有人說馬克思和恩格尔思在某一時候曾為費尔巴黒的信徒者時，意思常々是在說，後来馬克思和恩格尔思的宇宙观根本發生了变化，变成同費尔巴黒的宇宙观完全不相同的東西了。如像狄吕（К. Дилю） 正是這樣想的，他以為費尔巴黒对於馬克思的影响，人家往々过甚其詞。這是大錯誤。終止為費尔巴黒的信徒者的馬克思和恩格尔思，並不終止画分出了他的哲学观点的非常重要的一部分。関於這一点的証拠就是馬克思批評費尔巴黒的大綱。這些大綱並沒有廢去費尔巴黒哲学的基本論点，他们祗是改正了這些論点，主要的他们祗是要求比費尔巴黒更澈底的應用這些論点去解釋環繞於人的实际，尤其是他自己的活動。非思想決定了物質，而是物質決定了思想。這是費尔巴黒思想的基礎之基礎，也就是馬克思和恩格尔思的唯物史观的基礎。馬克思和恩格尔思的唯物論比了費尔巴黒的唯物論不过是更其発展的学說。但他们唯物論观点発展的方向是同費尔巴黒哲学的内部的邏輯所指示的並無二致。所以凡是不能明白瞭解到底費尔巴黒哲学的那一部分為科学社会主義創造者的宇宙观中之一原素的人，就不能完全明白他们的

觀点，尤其関於這些觀点的哲学方面。所以当讀者碰到那還々於給歷史的唯物論找《哲学根拠》的人，你们就可以相信這位深沉的思想家对於我们上述的一点就有很大的不瞭解。

且放下這位深沉的思想家吧。在馬克思関於費尔巴黑的第三大綱中，他應用了費尔巴黑関於主客一致的正確的觀念的幫助，來解決人類社会生活的歷史的《実际經驗》界中最困難的任務。這大綱上說：《唯物論的学說謂人為環境与教育的產物……忘記了環境正是由人來改变的，教育者自己是應該受到教育的。》這任務解決之後，唯物史觀的《秘密》就被打開了。但費尔巴黑並不能解決它。他在歷史一方面，正和法国十八世紀的唯物論者一樣（他同他们是有許多共同的地方的）还是一個唯心論者。在這裡，馬克思与恩格尔思必須利用那時社会科学所積累的理論的材料，尤其是法国復辟时代的史家（註一）來開始新的建築。但就是在這裡，費尔巴黑的哲学还是給了他们很多的指示。費尔巴黑說：《藝術，宗教，哲学与科学都不过為人類实体的表現与開展》。這自然是說在《人類实体》中間我们可以找到一切觀念与理想的解釋，後者的發展是為《人類实体》所決定的。但何謂《人類实体》呢？費尔巴黑回答道《人類实体就是人与人間的共同性与一致性。》這種答复是很不確定的。我们在這裡看到了為費尔巴黑所不能再行進前的界限。但正在這界限之外，開始了馬克思与恩格尔思的唯

物論的歷史的解釋：這種解釋給我們指点出了在人類發展的过程中决定《人与人間一致的共同性》，即人与人間相互關係的原因。這種界限不但分別了馬克思与費尔巴黑，而且也指出了他们的親屬関係。

関於費尔巴黑的第六大綱上說，人類的实体就是一切社会関係的總和。這比了費尔巴黑自已所說的要確定的多了。但這裡更其明顯的暴露出了馬克思的宇宙观与費尔巴黑哲学的密切的来源的関係。

当馬克思寫這六綱的時候，他不但已經知道了找求解决這任務的方向，而且已經找到了這種解决。在他的《黑智兒法律哲学的批評》一書内，他指点出社会上人与人間的相互関係《法律的関係，以及国家生活的形式，是不能由他自己解釋的，也不能拿所謂一般人類精神的發展来解釋，它们是根源於人類生活的物質條件之内的，這些物質條件的總和，黑智兒依十八世紀英法人的例，称為公民的社会：這種公民的社会的解剖，應該到它的經濟中去找求。”

我们要完全解决唯物論在整個世紀内不能解决的任務，我们只要解釋經濟的產生与發展就夠了。馬克思与恩格尔思就把這種解釋給与了我们。

当然的，我们所說的這種偉大任務的全部解决，我们的意思就是說在整個世紀内不能找到的它的一般的，代數式的解决。当然的，所謂全部的解决，我们所說的不是社会發展的算術，而是它的代數；不是指出某一種

現象的原因而是指出如何應該去找出這些原因。這就是說唯物論的歷史的解釋最初就帶有方法論的意義。關於這一点，恩格尔思是很知道的，当他說：《我们所需要的不是赤裸》的結果，而是研究；如若把結果看做同到達這結果的發展过程沒有関係的東西，那結果又有什么意義。》這就是馬克思的《批評家》所不瞭解的，也是馬克思的《信從德的一部人》分所不懂得的。米開児安特聶魯（МИКЕЛЬ АНЖЕЛО ）関於他自己曾說：《我的知識産生了許多的愚昧。》不幸，他的預言現在是被証実了。現在馬克思主義的知識産生了許多的愚昧。当然應該受責備的不是馬克思，而是那些以馬克思的招牌胡說的人。但是要避去這類胡說，必須瞭解歷史唯物論的方法論的意義。

〔註一〕指法国十九世紀三十年代底泉尔，米乃，幾朗等史家。

V.

一般的說来馬克思与恩格尔思在唯物論上最大的成功，為他们的正確的方法。費尔巴黒集中了他的全力同黒智兒哲学的思想原素相爭鬥，以致看輕了並且不能利用他的辯証法的原素。他說：《真正的辯証法决不是單独的思想者同他自己辯証；它是〈我〉与〈他〉的辯証》但，第一，黒智兒的辯証法原来不是《單独的思想者同他自己的辯証》，第二，費尔巴黒的言論祇是正確的决定了哲学的出發点，而不是它的方法。這種缺陷由馬克

思和恩格尔思填補起来了。他们知道如若同黑智兒的玄想哲学奮鬥，而抹殺了他的辯証法，這是大錯誤。九位批評家說馬克思最初同唯心論断絶関係時，对於辯証法也是很冷淡的。但這種似乎有些可靠的意見，完全被我们上述的《德法年書》中恩格尔思説到方法為新宇宙观系統的靈魂的事実所否認了。

無論如何，《哲学的貧困》一書的第二部完全使我们瞭解当馬克思同蒲魯東辯論的時代，已經很知道辯証法的意義，并且很知道利用這種方法了。在這種爭論中馬克思对於蒲魯東的勝利，是能夠用辯証法思想的人戰勝不瞭解辯証法而又想應用它来分析資本社会的人。在《哲学的貧困》的第二部内更表示出黑智兒和蒲魯東（依他所知道的一点）的純粹唯心論性質的辯証法，被馬克思放到唯物的基礎上去了。

後来，馬克思解釋他的唯物論的辯証法時，説道：《对於黑智兒，在他以為独立存在的观念之邏輯的过程，乃為客观世界的即這種过程的外部表現的机括。对於我一一都正相反，观念实為物質在人類頭腦中翻譯出来和製造出来的東西。》這種解釋，第一，関於黑智兒的《观念》的观点，第二，関於思想和物質的関係的見解，实同費尔巴黑完全一致的。把黑智兒的辯証法倒过来，《使它的脚立在地上》，祇有相信費尔巴黑的基本要点為正確的人，才能做到。不是思想决定了物質，而是物質决定了思想。

許多人常"把辯証法同發展的学說相混淆——實際上它们原来就是一個東西。但辯証法是根本同那庸俗的、根據於世界上的一切只有逐漸的变化，自然與歷史內都沒有突变（СКАЧКА）的原則的《進化論》不同的。黑智兒曾經講过，這樣去理解發展的学說，实是可笑而且可憐。

黑智兒在他的《邏輯論》第一卷中說：《当人们想理解某種東西的發生與消滅，他们通常就想像到這種發生與消滅的漸变性。但一切的变化，不但有數量的轉变，而且有數量的差別变成質量的差別，質量的差別变成數量的差別的轉变，這類的轉变打破了漸变性，把一種現象代替了另一種現象。無論什么時候，漸变的破裂，就是突变的產生。黑智兒还举了很多自然界中與歷史界中突变的例，并且暴露出為庸俗《進化論》的基礎之可笑的邏輯 的謬誤。他說《漸变学說的基本，就是以為產生的東西已經在实際中存在，祇是因為質量很小，大家都沒有覺察到罷了。関於消滅的漸变性，也是同樣的見解，似乎某種現象的不存在或代替它的位置的新現象，实已存在，雖尚未為大家所覺察。…………但一切関於發生與消滅的观念這樣也就廢除了。……"用漸变来解釋發生與消滅——就是把一切变成乏味的空論，把發生的東西與消滅的東西当作已經存在的東西。》（即已經發生的與已經消滅的東西——著者。）

以為在發展过程中必然產生突变的黑智兒的辯証法

的观点，是完全為馬克思与恩格尔思所採納了的。恩格尔思在他同杜林爭辯時曾很詳盡的発揚這方法，并且把它倒过来《使牠的脚立在地上》，這就是說把它放在唯物論的基礎上。

他指点出從一種能力的形式轉变到另一種形式，不經过突変是不可能的。他在現代化学中尋找從數量轉変到質量的辯証法的理論的証据。因為辯証的思想的規律，在他看来，是由物体的辯証的性質所決定的。在這裡又是物質決定了思想。

我们現在不再詳論唯物論的辯証法（讀者可參看俄譯本《費尔巴黑》的序言——譯者），我们祇是告訴讀者，在最近二十年內在發展的过程中只看到漸变的理論，就在是生物学中间，即在它佔据公認的勢力的地方，也開始動搖起来了。在這一方面哥德（Арман Готье）与特佛里（Гуго де-Фрис）的著作，实可說開闢了一個新的紀元。特佛里的突変論实际上就是物種發展的突変的学說。

照這位知名的自然科学家的思慮，達尔文物種由来論的弱点就是在於他以為這種由来祇能用漸变来解釋的思想。德佛里还很有趣地而且很精到地說漸变論在物種由来的学說中间佔据統治的地位，对於相関的各種问題的实驗的考察是不很順利的。

此外还有一点我们應該補說的，在現代自然科学中間，大部分在新拉馬克主義內，很快的散佈了所謂物質

有靈的学說．這是說一切物質、尤其是有机的物質，都賦有某種程度的感覺。這被人家看做同唯物論剛正相反的学說，实際上，如若能正当地去瞭解它，也不过是把費尔巴黒関於物質与思想，主体与客体一致的唯物的学說用最新的自然科学的語言翻譯出来罷了。我們可以決然的断定，消化了這学說的馬克思与恩格尓思对於自然科学內上面所說的，自然尚还没有詳盡研究过的趨向是十分注意到了的。

盖尓春（Герцен　）曾經很公道的說过，許多人以為黒智兒的哲学大切分為保守的，其实是真正的革命的代数学。但黒智兒並没有把這種代数学應用到实際生活切要的問題上去。空想的原素，在偉大的絶对唯心論者的哲学內，必然的帶有了保守主义的精神。在馬克思唯物的哲学內，我們看到了完全不同的東西。革命的《代数学》很充分地在它的辯証法中間表現了出来。馬克思說：《辯証法從神秘的一方面看来，是德意志最時髦的東西，因為它是肯定現存的社会秩序的。但在它的合理的一方面看来，它是不資產階級与它的理論家所欢喜的，因為它不但解釋現存的東西，而且解釋它的否定与它的必然的消滅；因為它曾是從運動的过程中，即從轉变的方面去观察每一種現象的；因為它是不怕一切的，它在本質上是实際經驗的与革命的。》

從俄国学術史的观点上来观察唯物論的辯証法，我們可以說，它在最初的時候曾給与了俄国学者以解決二

切实际皆合於理的問題的方法（関於這問題我们的天才的比林斯基曾受了很多磨難的）。祇有馬克思的辯証法，祇有應用它來研究俄国的生活才指示給了我们在实际生活中曾經是真实的東西和祇是像煞是真实的東西。

VI.

說到唯物史观時，我们第一个碰到的問題，就是社会関係發展的真实原因究竟在那裡的問題。我们已經知道，《公民社会的解剖》是由它的經濟來决定的。但是决定後者的又是什么呢？

関於這一点，馬克思的回答是這樣：《人類在社会的生產中間，產生了一種必要的，不依賴於他们的意志的関係——生產関係，這種関係是適合於他们物質的生產力發展的一定程度的。這些生產関係的總和就是社会的經濟結構，社会的真实基礎，法律的和政治的上層基築就是建築在這基礎的上面的。》

底馬克思对於經濟發展的這些回答，自然地歸結到，到什么原因决定了人類社会所佔有的生產力的發展的問題。对於這一問題的決辯，馬克思最初說到地理環境的性質。

黑智兒在他的哲学史中已經指点出《世界史中地理原因》的重要作用了。但是因為他是以观念為一切發展的最後原因的，因為他祇是帶便的，而且在次重要的情形中間，不自意地逃遁到現象的唯物的解釋，所以他对於地理環境的偉大的歷史意義所有的深刻的，正確的观

点，不能得到應該得出的有効的結論。唯物論者馬克思方才把這種結論充分的発展了出来。

地理環境的性質決定了滿足人類需求的自然物品的性質，也決定了生産這些自然物品的東西的性質。沒有金屬地方的土著的部落，決不能用他们自己所有的力量越过我们称做石器時代的界限。同樣，從原始的漁獵時代轉变到畜牧与農業的時代必須要有相当的地理環境的性質，譬如在這裡，必須有相当的動物和植物。摩尔根（Л.Г. МОРГАН）曾經說，西半球畜養動物的方法的缺乏，与東西两半球植物種類的不同，实為两半球居民社会発展大不同的原因。華依芝（ВАЙЦ）関於北美红人說，《他们完全沒有家畜。這是很重要的，因為這件事实為他们文化落後的最大原因。》希兒華尔脱（ШВЕЙНФУРТ）說，当非洲某一地方人口过剩時，該地居民即開始移居，這些移居的人民常々因地理的環境而改变他们的生活樣式。《向来經營農業的部落，現在改变為游獵了，向来依畜牧為生活的部落，現在轉依農業了。》按同作者的話，富於鉄礦地方的居民如像非洲中部的很多地方，《自然以産鉄為生活了。》

但，事情还不止如此。部人類部落就是在文化発展很低的時期，相互間已經発生了関係，互相交換他们所有的生産品。這種関係使影响每一部落生産力発展的地理環境的界限破裂了，這種関係更促進了這種発展的过程。但，這是很明顯的，這種関係的産生和持久的難易也是

依賴於地理環境的性質的。黑智兒不是說过嗎，海洋和河流接近了人们的関係，反之，山嶽分离了他们的関係。自然的，海洋接近人類的関係祇是在生産力發展到高程之後；生産力低下的地方——海洋，拠拉采尔（РАТ-ЦЕЛЬ）公正的話，很阻礙了被牠分离的部落间的関係。但不論怎樣，地理環境的性質愈是複雜，牠对於生產力的發展愈是順利。——這是不能懷疑的真理。馬克思說《不是絶对肥沃的土地，而是它的類別，它的自然生產品的複雜，造成了社会分功的天然的基礎，而且環繞人们的自然條件複雜，强迫人们採取了複雜的生活需要和能力，複雜的生産方法和技能。拉采尔差不多完全重複了馬克思的話，《最重要的事，不是在生活品獲得的容易，而是在人類中某種傾向，習慣，和需要的喚起。》

所以地理環境的性質決定了生産的力發展，生產力的發展決定了經濟的發展，跟着經済的發展变化着其他一切社会的関係。馬克思用以下的一段話来說明這一点：《依生産力的性質，变化了生産者相互间的社会関係，变化了他们在一切生産过程中的共同活動和参加的條件。因新的軍事技術——鎗砲——的發明，必然的更变了軍隊的一切内部組織，和加入軍隊内部的人的相互関係（正因為這種関係使軍隊成為有組織的整個的）；最後，也更变了許多軍隊间的相互関係。》

為得要使得這種說明更其明顯起見，我们再举一個例吧。在非洲東部的馬沙奚人（МАЗАИ）提到了停

虜就得他们殺光。这是因為，按拉采尔的話，這個遊牧的部落还沒有利用强迫勞動的技術上的可能。但為這些遊牧部落的鄰居的務農的華康巴人(ВАКАМБА)，就有利用這種勞動的可能，所以他们留下他们的俘虜的性命，把他们变為奴隸。所以奴隸制度的發生，先假定了發展到某種程度的，容許剝削强迫勞動的社会力的存在。但奴隸制度就是一種生產関係，它的出現使從前祇有依性别和年齡分别的社会，發生了階級的分别。当奴隸制度完全發展時，他的力量影响到了社会的全部經濟，更經过經濟及於其他的社会関係，最初及於政治的制度。不論古代国家間政治制度有如何的區别，但他们最大的特徵就是他们都是表現并擁護自由人的利益的政治組織。

VII

我们現在已經知道，最後決定一切社会関係發展的生產力的發展是由地理環境的性質決定的。但是這種社会関係產生了之後，对於生產力的發展也会有很大的影响。這樣，從前的結果現在变為原因了。在生產力的發展和社会制度的中間，發生了相互的影响，這種相互的影响在不同的時代採取了各種各樣不同的形式。

同時，我们應該記到如若在某一社会中存在的内部関係是由某種生產力的状况決定的，那末它的外部関係歸根結底也是由這状况決定的。某種程度的生產力的發展，是適應於某種性質的武裝，軍事技術，以及民族間(國際)之些親，部落間的相互関係的規律的。遊獵的部落，

不能建設偉大的政治組織，因為它們的生產力的低下，使它們不得不分散為小的社会團体去找求它們的食品。這些社会團体愈是分散，那就是很小的，在現在文明社会中在和平的法庭上就可解決的爭論，必然的要用多少流血的方法来解決的。愛尔（ЭЙР）說，当澳洲某几個部落在一定的地方為了一定的目的而联合起来的時候，那這種联合是不会長久継續下去的：在食物的缺乏與狩獵的必要强迫他們解散以前，他們中間已經開始了衝突，并且很快的会引起爭鬥，像大家所知道的。

大家都知道這類衝突發生的原因是各々不同的。但很可注意的，就是據大多數的旅行家的描寫，這種原因都是經濟的。史坦萊（СТЕНЛЭЙ）曾問过非洲赤帶的几個土人，他們同隣居部落的戰爭怎樣發生的。土人回答道：《我們的弟兄們出去打獵；鄰居追逐他們；於是我們就打鄰居，鄰居也打我們，我們就相打起来，一直到精疲力盡或一方面失敗之後。》同樣，貝尔東（БЕРТОН）也說：《非洲的一切戰爭是由兩種原因產生的：牛馬的奪取與人的掠奪。》拉采尔也以為下面的解釋是对的：在紐西蘭土人間的戰爭是由想吃人肉的願望而生產的。但土人的所以有吃人肉的傾向，其原因実由於該地動物出產的貧乏。

大家都知道戰爭的勝敗都依賴於各方的武裝。而他的們武裝是因他們的生產力状況，他們的經濟與由經濟的基礎上生長出来的他們的社会関係決定的。（註一）

說某一民族被其他的民族所征服，实在並沒有說明為什么他们征服的社会结果是如此，而不是如彼。加尔里亚被羅馬人征服的社会結果同它被德意志人所征服的社会结果是很不相同的。英国被諾尔曼人征服的社会结果是同俄羅斯被蒙古人所征服的社会结果完全不相同的。在這些情形的中间，他们的差別歸根結底一方面是由被征服社会的經济制度决定的，一方面是由征服社会的經济制度决定的。某一部落或某一民族的生産力愈是發展，它的為了生存競争而需要改良武装的可能愈是提高。

但是這種一般的規律是有很多例外的。生産力發展在低度的時候，在經济發展極不相同的各階段上的民族，如像遊牧的民族与定居的務農的民族，他们的武装的差别並不像以後那樣大。此外，經济發展的進程給了某一民族的性質以如此深刻的影响，以致常々減縮了它的戰鬥的力，使它不能抵抗經济發展較落後而更其慣於戰爭的敵人。這是為什么和平的務農的部落常々為善戰的民族征服的緣故。拉采尔說，最鞏固的国家的組織常產生於《半開化》的民族，為以征服的方法联合兩種原素——農業与遊牧——的结果。這種論調当然一般的說來是不錯的，但我们还應該記好就是在這種情形的中間（最好的例為中国），經济落後的征服者漸々投降到了經济關係較發展的被征服民族的影响之下。

地理的環境不但对於原始的部落有很大的影响，对於所謂開化的民族也是如此。馬克思說：《為了大規模

的限制自然力而決定的对於它的社会的管理，為了要征服自然力而組織起来的人類的力量——這種必要，在工業史上实有絶大的作用。埃及，胡巴弟，荷蘭以及波斯印度的治水的意義就是如此，在那些地方用運河灌溉土地，不但給了土地以必須的水分而且也给了它以鑛質的肥料，西班牙与西西里亞在亞拉伯統治之下時工業與盛的秘密就是在於開闢運河。》（註二）

関於地理環境对於人類歷史発展的影响的学說，常常承認到《氣候》对於社会的人类的直接的影响。他们以為一種《人種》因氣候的関係，所以是愛好的自由的；另一種有服從專制君主权力的傾向；第三種——迷信的，对於宗教的依賴等。具有這種現点最早的，譬如像巴克尔（Бокль）（註三），据馬克思的見解，地理環境的影响人类是經过在某地某種生産力的基礎上的発生起来的生産関係的，而這種生產力発展的第一條件就是這種環境的性質。現代的人種学一天一天地走到這種現点上来了。依据這種現点，在《文化》史上《人種》的作用一天一天地減縮下去了。拉采尔說《某種文化的発明的獲得同人種是毫無関係的。

但，某種《文化的》状況到達之後，這状況自然的要影响到《人種》的生理的与心理的特質。

地理環境对於社会人類的影响，是一種可变的質量。被這環境的性質所決定的生產力的発展，增加了人類对於自然的力量，這種力量使他对於他周圍的地理環境発

生了一種新的関係。現代英国人管理他们的環境自然同尊里齊査尔（Юлий Цезарь ）時稜居英国的部落的管理完全不相同的。反於地理環境能影响人類社会的人，説雖是某一地方的地理環境始終如旧，然而該处人民的性質却可以根本变動的。如若他们了解我们上面所説的話，這種駁論自然很永消滅了。

〔註一〕関於這一点，恩格尔思在《駁杜林》一書的武力論一節言之甚詳，讀者可参考。

〔註二〕見馬克思資本論。

〔註三〕見作者英国文化史（History of civilization in England -----）巻一。據巴克尔的見解，影响国民經济的四大原因之一，為自然界的一般状況。這对於人類想像力的影响異常之大，想像力的発展産生了迷信，迷信同時遅緩了知識的発展。比喜一部分的地震，影响到了土人的想像，以至也影响到了政治的制度。如若西班牙人与意大利人重迷信，這也是地震的結果。（112-113 頁）這種直接的心理的影响在文化発展的初期，尤其有力。但現代科学的結論，却正相反，在経济発展同一程度的原始部落，他们宗教的信仰也是很相似的。

VIII

在某種経济結構上生長出来的法律的与政治的関係，对於社会人類的一切心理有绝大的影响。馬克思説：《在各種不同的社会形式上面，在各種不同的社会的生存

條件上面，建立起了各種各樣的感覺和幻想，哲學和社會的整個的上層建築。」物質決定了思想。我們可以說科学在解釋歷史發展過程中間所得到的每一新的步驟都是建築了新唯物論的基本論上的。

在1877年以亞賞(Ludwig Noiré)曾說：「言語和理性的生活是從為了共同目的的獲得而共同活動中，從我們祖先的原始勞動中產生出來的。」他關於這種制訂時更說，原始的言語不代表客觀世界的物體的表象，而祇是代表為人類所感受到的東西，亦是被動的，主觀的，而是從積極的，主動的，適合觀點的。「一切物件祇有被動的受到人類的勞動行為，才表達人類的意識，才成為人類的東西，才得到他們的名稱。」所謂亞賞教授無疑的意見，人類的活動把內容給予了言語的原始語根之內，從有意義的。這位亞賞先生在意識之外的思想中間所在人類的實踐是在於社會性，在於人與人的一致的思想中間，找到了他的理論的最初的論據。關於馬克思學說的，他是一點也不知道的。如若他知道了馬克思，那一定會看到他對於語言與意識起源中活動的作用的發見是建築在馬克思主義的。因為馬克思在他的歷史理論內從重視了人類的活動，而亞賞在這裏只講到「意識」的立更相反。

關於這些素的理論，我們可用不到說在生產過程中人類活動的發展是由他們的生產力的狀況決定的了。這是我們歷史的學說，大家一定已有意見，但是我

杓指出．物質对於思想的决定的影响．在原始部落中間社会的与精神的生活比了文明民族的生活都要簡单的部落中间．尤其顯着。希台依寧（ФОН-ДЕ-ШТЕЙ-ЦЕН　　）関於巴西中部的土人曾説．我们祇有把他们看做狩獵生活的産物．我们才能了觧他们《他们的経験的主要来源為獸類………大都用這種経驗、他们来觧釋自然．来構成他们的宇宙观。》狩獵生活的條件不但决定了這些部落的宇宙观．而且也决定了他们的道德观点．他们的情感．甚至於如像同作者所説的．美的趣味。在遊牧的部落中間．我们也可以看到同樣的情形。在這樣部落中間（拉采尔称做单調的畜牧的部落）《他们談話中百分之九十的材料都是関於牲畜的産生．習慣．成功与缺点。》如像最近為《文明的》德国人残酷地《征服的》不幸的嘉里劳人正是這種《单調的畜牧的民族。

如若原始獵者所有経驗的最大泉源為獸類．如若一切他的宇宙的观建築在這種経驗的上面，那狩獵部落的一切神話．即在那時代代替哲学．神学与科学的神話．其内容也不能不自同樣的泉源上来的。蘭格（ЭНДРЮ ЛЭНГ　）説《波希米人神話的特点、就是其中一切人物．差不多完全是獸類。除了一個老太婆在他们的散漫的神譚中時时出現之外、在那些神話中簡直找不到人。》拋史密脫（БР. СМИТ　）的話．正像波希米人一樣还没有脱出狩獵時代的澳洲人，他们的上帝大都為飛

禽或為走獸。

原始部落的宗教，現在还没有充分的研究。但是就是我们所知道的一点已經無條件的証实了費尔巴黑与馬克思的簡短的論点，說『非宗教造人，而是人造宗教。』泰羅（Эд. Тэйлор）說：『很明顯的，在一切民族的中間，人实為上帝的模型，因為這緣故，天上的社会與天上的政府实不过是依照人類的社会制度與它的政府而造成的東西吧了。』這已經是对於宗教的唯物論的观点，是無庸疑意的。大家都知道，聖西蒙（Сен-Симон）的观点同上述泰羅的观点正是相反的，他拿希腊人宗教的信仰來解釋他们的社会的和政治的制度，但，更重要的，就是科学已經開始暴露出原始民族技術的發展与他们的宇宙观的因果関係了。在這一方面，不久还有很多的發現，是很明顯的事。

在原始社会的观念中間，最為一般人所研究的，就是藝術。在這一方面搜集到的很多的材料，很清楚地，很可信地証明出了歷史之唯物論的解釋，是正確的而且是不可免的。関於這方面的材料異常豐富，我们現在祇略舉最主要的：Schweinfurth, „Artes Africanae", Leipzig, 1875; R Andree „Ethnographische Parallele, статья: „Das Zeichnen bei den Naturvölkern"; Von den Steinen, „Unter

den Naturvölkern Zentral Brasiliens", Berlin, 1894; G. Malleru, „Picture Writing of the amerikan Indians". Ån, Rep. of the Bureau of Ethnology, Washington, 1893; Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst In Europa", Wien, 1898; Ernst Grosse „Die Anfange der Kunst"; его-же „Kunstwissenschaftliche Studien", Tübingen, 1900; Yrjö Hirn, „Der Ursprung der Kunst, Leipzig, 1904; Karl Bücher, „Arbeit und Rhythmus", dr. Aufl., 1902; Cabriel et Adr. de Mortillet, „Le Prehistorique", Paris, 1900, pp. 217-230; Hoernes. „Der diluviale Menche in Europa", Braunschweig, 1903; Sophus Müller, „l'Europe prehistorique" tiud au danois par Em. Philipot, Paris 1907; Rich Wallaschek, „Anfänge der Tonkunst", Leipzig 1903.

現代科學關於藝術的起源的結論．我們從上面所舉書籍的作者之一的一段話拿來．就可知道了。

盧尼斯（ГЕРНЕС）說：裝飾祇有從工業的活動中發展出來．後者實為前者物質方面的先決條件；不知道工業的民族就不知道裝飾。»

希台休寧以為．圖畫是由於含有實用目的的物件的識別發生來的。

皂休（БІОНЕР）的結論說．《工作．音樂與詩歌在最初發展的時候是混合起來的一個東西．但這三位

一体中的基本原素為工作，音樂与詩歌都是次要的。》拟他的意見，《詩歌的起源，尚求之於勞動。》他指点出，沒有一種言語，在一句句子中間沒有帶有音韻的字眼的。為什么？因為說人類先使用散文，然後及於韻文，這是完全違反語言的内部的邏輯的。那末，我们如何来解釋有節奏的韻文的起源呢？貝休以為，身体的有節奏的音韻的動作实為詩歌的内部組合的規律的模型。我们只要看到在文化低度発展的民族中间，有音韻的動作常常伴得有歌謠。那末，用什么来解釋身体動作的联續呢？自然用生產过程的特徵。這樣看来《詩歌的秘密是在生產的活動中間。》

華拉希克（P. ВАЛЛЕШЕК ）這樣的說出他对於原始人類戲劇的発生的見解：《這種戲劇的材料為：

《1，狩獵，戰爭，划船（狩獵者方面的：獸類的生活与習慣；獸類的啞劇；假面劇）。

《2，畜類的生活與習慣（遊牧民族方面的）。

《3，工作（務農者方面的：種植，打穀，採集櫻桃）。

《参加戲劇的為整個部落，大家都隨着歌唱。唱的是沒有意義的字：内容就在劇中表演出（啞劇的）。表演的就是日常生活中生存競爭的必要動作。》華拉希克說，在許多原始的部落中間，演劇時的合唱往々分成相反的兩部。他更接着說，《這就是希臘戲曲的原始形式，這種戲曲最初也是獸類的啞劇。》在希臘人的生活中作用最大的獸類，就是母羊（tragos 〔悲劇〕一

学就是発源於 ТРАГЕДИЯ（羊]）。

是生活(物質)決定了思想，不是思想決定了生活（物質）的論点，要找到更其明顯明白的說明，恐怕很難吧。

IX

但經済的生活是在生產力発展的影响之下発展起来的。所以在生產过程中人与人間相互関係的変化，结果使人们的心理也起了变化。馬克思說，《在社会的生產力発展到某一程度時，它同在這一社会中存在的，而且自己一向在中間発展着的生產関係，或用法律上的話来解，即財產関係，起了矛盾。這種関係從幫助生產力発展的形式，变成了它的発展的障礙物。那時就開始了社会革命的時期。因經済基礎的变化，建築於這經済基礎上面的偉大的上層建築也或快或慢地变動了。沒有一種容許一切生產力発展的社会組織，先於一切生產力的発展而消滅的，新的高度的生產関係決不能代替旧生產関係，在实現新生產関係的物質條件沒有在旧社会的腹中具備以前。所以我们可以說，人類常〻把可以執行的任務放在自己的前面，因為深刻的研究常〻会使我们看到我们的任務祇有在解決這任務的物質條件已經存在或是已在它的発生的过程中間的時候。》

這就是真正的——同時又是純粹唯物論的——社会発展的《代数学》。在這代数学中間有《突变》即社会革命時期，的存在，也有漸变的存在。某種社会制度的數量上的漸变，最後会達到質量上的变化，就是說会達

到旧生產方法——或者照馬克思的話，旧社会组織的崩裂，拿新的来代替旧的。据馬克思的見解，東方的，古代的，封建的與現代資產階級的生產方法可以看做社会經濟発展連續的（《進步的》）諸時代。但我们应該知道，当馬克思後来讀到摩尔根関於原始社会一書時，他已經修正了他对於古代的生產方法同東方的生產方法的関係的观点。实际上封建的生產方法的經濟発展的邏輯，產生了社会革命，即着名的資本主義的勝利。但如像中国與古代埃及的經濟発展的邏輯並不引到古代生產方法的產生。在第一種情形的中間，我们説到的是經濟発展的兩個時期，第一時期接着第二時期而產生。在第二種情形中間，我们所説到的是兩種同時並存的經濟発展的形式。古代的社会代替了氏族社会的組織，但在東方的社会制度產生以前的社会組織也就是氏族的社会組織。這種兩經濟構造的形式，实為在氏族組織中間生產力発展的结果，這生產力的発展最後必然的使氏族組織奔壞的。如着這兩種形式間有很大的区别，那牠们倆大不同的特徵是在地理環境的影响之下產生的。第一種形式是代表生產力達到某種程度而有一種生產関係的集体的社会，第二種形式是代表另一種，同第一種很不同的生產関係的集体的社会。

很明顯的，氏族社会組織的発現，在社会科学中的作用，同細胞的発現在生物学中的作用一樣。在馬克思與恩格尔思不知道這組織之前，在他们社会発展的理論中间，

終不免有很大的缺陷，這種缺陷，馬克思自己後来承認了的。

但給社会発展初期組織的瞭解以鎖鑰的氏族社会的組織，祇是証明歷史之唯物論的解釋的新的共有力的論拠，而不是相反的。它更給了我们去研究社会生活第一時期的如何成立，共那時社会生活如何决定社会思想的可能。它十分明顯的証明出了社会生活决定社会思想的真理。

但関於這一点不过帯便說及而已。這裡我们所应該注意的馬克思所說的話：在某種生産力発展的階級上建立起来的財産関係在相当時期内是幫助這種生産力的向前発展的，但後来它却開始阻止它的発展了。〔註一〕這是告訴我们，雖是某種程度的生産力的発展，為引起某種生産関係的共一部分為財産関係的原因，但当這種為上述原因的結果的関係産生了之後，牠们自己也開始影响到原因来了。就是這樣発生了生産力共社会経済间的相互影响。更因為在経済的基礎上有整個的社会関係，感情共思想的上層建築，所以這種上層建築起初也是幫助而後来反阻礙経済的発展，所以在基礎共上層建築中间発生了相互影响的作用，這作用就可以拿来解釋一切初看似乎違反唯物史观的基本原則的現象。

一直到現在，馬克思的《評批家》所說的馬克思主義的單調以及他的除了経済原因外忽略社会発展中其他《原素》的話，祇是証明出了他们不瞭解馬克思共恩格

尔思給與《基礎》與《上層建築》间相互影响的作用的意義。要使得大家明瞭馬克思與恩格尔思如何注意到政治原素的意義，我们引用《共產党宣言》中的一段話就可以明白。在講到資產階級的解放運動处，說道：

《代表在封建諸侯的约束下為被压迫等級的，在都市的公社中為武裝的自治組織的資產階級；有時為独立的城市共和国的，有時為君主專制国家的第三等級的；後来又為对立於絕对的與相对的君主專制時的貴族的反对等級之代表的資產階級，從前為大王国的柱石的資產階級，最後，在大工業與世界市場出現之後，在最新式的立憲的国家奪得了絕对的政治权力。現代的国家的政权，不过是為得来經理資產階級的社会事務而選举出来的委員会而已。》

政治《原素》的意義，在這裡十分明顯地，而且有些《批評家》反覺得有些言过其实的樣子，表露出来了。但這《原素》的發生與力量以及資產階級發展的每一時期牠的行動的能力，它的本身在《共產党宣言》是由經濟発展的过程来說明的，因為這樣故各種各樣的《原素》並不破壞根本原因的一致。

無疑的，政治的関係影响到經濟的運動；但是在它影响到後者之前，它是由後者創造出来的——這也是無庸疑義的。

此外如関於社会人類的心理以及所謂社会的观念，也是如此。《共產党宣言》很可以証明出它的作者是很了

解到思想《原素》的意義的。但是在同一書內，我们可以看到，如若思想的《原素》在社会發展中有重大的作用，那它本身是先由這發展中創造出來的。

《当古代的世界到了衰落的時期，古代的宗教也為基督教所征服了。当基督教的思想讓位給十八世紀的開明思想時，封建的社会正同那時革命的資產階級做着決死的鬥爭。》但在《共產党宣言》中最後一章，關於這一点，尤其可以令人信服。作者在那裡說，他的同道者努力着想在工人的頭腦中間，種下資產階級與無產階級利益正相反对的明瞭的意識。大家都明白，凡是不注意理想《原素》的意義的人，他就不会在任何社会團体的頭腦中間有種下任何意識的企圖。

X

我们所以引証馬克思與恩格斯的《共產党宣言》而不引証他们的其他著作者，因為這部書是他们初期的作品，那時他们对於社会發展的《諸原素》的相互關係的理解还很《單調》如像几個他们的《批評家》所說的。我们就要分明的看到，在那個時期，他们的特点不是《單調》，而祗是走向一元論，遠去折中論（如像在几位《批評家》的言論中所分明表現出來的）的企圖。

說起恩格斯的兩封信時（兩信曾登載於 Sozialistische Akademiker 一信寫於 1890 年，一信寫於 1894 年）信恩思坦先生常々很高興地贊賞這兩封信，似乎兩信的內容分明

地証明出了馬克思的朋友與同道者的思想的進化。他從這兩封信上，摘引了兩段在他看來以為是最足以令人相信的文字，這兩段文字我們以為有把牠們轉載下來的必要，因為牠們所指出的正是同倍恩思坦先生所証明的是相反的東西。

其中的一封信說：《無數的相互錯綜的力量，無盡的各種力量的總集，產生了一定的結果，這就是歷史的事件，但這種力量我們又可看做其他不受意識與意志所支配的力量的產物，因為凡是每一個人所希望的東西結果因其他東西的障礙達不到目的，而得到的東西，又不是大家所需要的。》（1890 年的信）。

第二段文字中說：《政治的，法律的，財政的，宗教的，文学的，藝術的與其他的發展，都是根基於經濟。但他們中間是有相互的影响的，而且他們也影响到經濟的基礎。》（1894 年的信）倍恩思坦以為《這和政治經濟学批評一書的序言中所說的經濟"基礎"與建築於這基礎上的《上層建築》的關係有些不相同。》但為什么不相同呢？這裡所說正是重複上書的序言中所說的：政治與其他的發展都是根基於經濟。倍恩思坦先生這裡不能瞭解的自然是：《但他們中間是有相互的影响的，而且物牠們也影响到經濟的基礎。》這自然說，倍恩思坦先生對於 政治經濟学批評》一書的序言的理解是這樣的，在經濟的《基礎》上所發生的社会的與思想的《上層建築》対於這《基礎》是沒有任何影响的。但是我

們知道這樣的瞭解馬克思的思想是毫無錯誤沒有的。那些向來稱讚倍恩思坦先生的〝新發明〞的人，應到以這種馬克思主義自負的人沒有資格，更正確些說竟不能瞭解這學說，應該說他們可病院了。

在恩格斯所寫致的第二封信上有一段地方對於瞭解馬克思主義本看來特別是上面我們所提到的，為恩格斯所瞭解的兩段文字更為重要。其中有一段說：〝就是說，人們不是以為經濟情形的本身自己會自動地動作的，是人們自己創造自己的歷史，各他們自己的歷史，不過他們的環境是在前進環境之內，是被各種現存的關係所決定了的，在這些關係中間，經濟的關係——雖是他們也依受到政治的及思想方面的重大影響的——歸根結底是有決定的影響的，它的線索貫穿了一切其他的關係，也唯有這一線線索能夠引導我們去獲得瞭解。〞

瞭解馬克思恩格斯關於歷史的學說，以為在歷史中〝經濟情形的本身就能自動地作用的〞許多人中間，像我們現在所看到的，自稱為〝正統派〞的恩思坦許多〝從馬克思主義裏除去辯證法〞的批評的馬克思〝批評家〞都是其中的一份子，這些馬克思批評家的人，對於馬克思恩格斯的〝學說〞表示不滿意的議論，說歷史是由人做的，不是經濟自動的產物。但他們沒有想到馬克思，他們十分細心的，以致沒有瞭解到他們〝批評家〞的馬克思是在他們的無知中產生的，他們的馬克思並不是馬

正的馬克思。当然的，這類的批評对於歷史的唯物論不能有什么《補充》也不能有什么《修正》。所以我们不想再同们他去辯論，直接同這理論的《創造者》發生關係，較為有益。

特別应該指出的，就是恩格尔思在他死前不久，否認經濟的歷史動作的《机械的》解釋，他不过重複了——所用字眼也差不多相同——闡明了馬克思在　　年所寫的関於費尔巴里的第三大綱上所說的話。馬克思責備他以前的唯物論說，《如若在一方面人類是環境的產物，那在另一方面環境就是人類更变的。》唯物論在歷史中的任務——馬克思心目中的任務——就是在說明《自己為環境所造成的人，如何改变着《環境》。要完成這種任務就不能不指出為不依賴於人的意志的條件所影响的生產関係生產関係。就是在社会的生產过程中人與人的関係。生產関係的变更就是在該生產过程中人與人的関係的变更。這種関係的变更不能不《机械地》完成的，就是說就能不依賴于人類的活動而完成的，因為這些関係就是在他们活動的过程中固定下的人與人的関係。

但這些関係的变更实际上常常不依照人類所願意变更的方向而变更的。《經濟結構》的性質與這性質更变的方向，不是依賴於人的意志，而是依賴於生產力的状況與因生產力的向前発展為社会所必要的某種生產関係的变動。恩格尔思用下面几句話說明這意思：《人類自己經營着他们的歷史，但一直到現在，他们的經営——

就是在单独的社会中间——並不依照一般的意志也並不依照一般的計畫。他们的企圖相互的交錯着，正因為這原因，在一切這種社会中間都統治着必然，這種必然之補充的與外形的表現就是偶然。”這裡人類的活動不是自由的，而是必然的，就是有規律性的，能為科学的研究的目的物的。這樣，歷史的唯物論並沒有忘却指点出環境是由人改变的，但同時最初却給了我们從科学的观点上观察這種变遷的过程的可能。所以我们可以十分正確的說，唯物論之歷史的解釋給了一切想成為科学的関於人類社会的学說以必要的理論基礎。

這話的正確，是我们大家所容易知道的。就是在現在這時候，社会生活的任何方面的研究，能否得到科学的意義，完全是看它是否接近於它的唯物論的解釋。這類的解釋——並是在社会科学方面有《復活的唯心論的發展——在真以發現社会現象的因果関係為責任的，不以空談《理想》為事業的学者中间，渐々变為普通的現象了。現在在歷史研究中間就是不但对於歷史毫無唯物論观点的人，就是对於唯物論沒有任何观念的人也变成唯物論者了。不过他们对於這些观点的不熟悉，與他们反对這種观点的成见，阻止了他们对於她的多方面的瞭解，以致把它真正弄成了单方面的與狹義的观念。

XI.

举一個很好的例子吧。十年以前有一個著名的法蘭西学者爱世賓那斯（Альфред Эспинас）

所以現代社会主義者的大敵人——出版了一部非常有趣的，至少在他的意向方面是有趣的，關於《社会科学的研究》的書。書名為《技術的起源》。他完全根據於人類歷史中要經常々先於理論的唯物論的出発点，看取技術对於精神的，適当言之，即对於古希腊宗教的與哲学的発展的影响。他的結論就是這樣古希腊宇宙観的発展的每一時期都是為牠们的生產力的状況決定的。這当然是非常有趣的而且重要結果。但慣於自覺地將唯物論應用於歷史現象的解釋的人，看了爱世賓那斯的《研究》，自然会找到单調的观点。這種原因是非常簡単的，因為這位法蘭西的学者对於精神的発展的其他《原素》如像階級爭鬥並沒有加以注意。而這種《原素》的確是有重大意義的。

在不知道階級的原始社会中间，人類生產的活動直接影响到他的宇宙观與他的美感。装飾的動机来是技術，跳舞——這類社会中最重要的藝術——常々祇是些生產動作的简单的重複。這在遊獵的部落中间，即在為我们所研究到的经济発展的程度最低的社会中间，尤為明顯。所以当我们講到原始人類的心理对於它的经济活動的依賴時，我们常々引用到這類的社会。但在已有階級的社会中间，這種活動对於精神的直接的影响，已经变成不如此明顯了。這理由是很明顯的。譬如，澳大利亞土人中婦女的各種跳舞中之一為她们採集樹根的勞動的重演，那当然的，風述法国十八世紀美人的舞蹈，自然不能是這些婦女生產勞動的意匠，因為他们是什么生產勞動也

不幹的，他们所操心的不过是《爱的科学》。要瞭解澳洲土人的舞蹈，祇要知道在澳洲部落的生活中间。婦女们野生植物的根核的採集，有如何重要的作用就夠了。但要瞭解米努哀脱（МЕНУЭТ 法国舞蹈的一種）那祇是知道法国十八世紀的經濟还是很不夠的。這裡我们所說的舞蹈，是表現出非生產階級的心理的。這類的心理是要用很多的即所謂禮教社会的《習慣與儀禮》来說明的。结果，似乎這裡經濟的《原素》完全讓位給心理的原素了。但我们不要忘記，社会中非生產階級的出現這件事的本身就是它的经济發展的產物。這就是說经济的《原素》还是保持着它的統治的地位，虽是它讓位給了别的《原素》。這種意義是很容易的感覺到的，当其他《原素》的影响的可能與界限被它所决定了的時候。（註一）

再者，上等的階級，当它以領導者的資格参加生產过程的時候，对於下等的階級是異常忽視的。這也在两階級的理想與观念上反映出来。法国中世紀的寓言（fabliaux）——尤其是仁赏之歌（les chansons de gestes）——描寫当時的農民真是不堪一看的樣子。如若我们相信它们，那：

農民都是不成樣子的東西；
真是為人所未之見，
每一個都有十五英尺長的身軀，
不然也是可以說是巨人之流，

然而如何的醜陋雜言：

又曲向後又曲向前。

而農民对於自己的观察自然又是用另一付眼睛的。被自大的封建諸侯所激怒的他们，歌道：

我们是人，如像他们，

我们有受苦的能力，又如像他们，

等々。

并且他们問道：《当亞丹耕種着，夏娃紡着的時候，貴族在那裡？》總之一句，而階級中的每一階級对於一切東西，都是從牠们自己的观点上出發的，而這種观点的特点是為它的社会地位决定了的。階級的爭鬥，着了爭鬥兩方面的心理的色彩。這当然不但在中世紀，在法国是如此。在每一国家，每一時期，階級的爭鬥愈是緊張，它对於爭鬥兩方面的心理的影响愈是强烈。誰想研究階級社会的心理的歷史，他必要很注意的去計算到這些影响。不然，他就什么東西也不瞭解。譬如你拿直接的經済的原因來說明說明法国十八世紀繪畫界內大衛學派（ШКОЛА ДАВИДА）出現的事实吧：你一定除了滑稽的與乾燥的謬論之外，什么也得不到的。但如若你把這学派看做大革命前夜法国社会內階級爭鬥的精神上的反映，那事情就完全不同了：就是大衛的那些似乎同社会經済完全不相関的圖畫，对於你也很明白了。

関於古希腊的思想史，也可以這樣說：它是深刻的受到了階級爭鬥的影响的。這種影响在愛世賓那斯的本

趣的研究中間是沒有注意到的、正因為這原因、他的重要的結論不免有些單調。像這樣的例，可以舉的很多，這些例都是指点出，馬克思的唯物論对於各種専門家的影响，就是教導他们、除了技術的與經濟的"原素"之外、更採取其他的"原素"。這似乎是一種矛盾的現象；但這是不能否認的真理。如若我们記到，雖是馬克思用社会經済的發展來解釋一切社会的運動，但它的解釋祗是最後的解釋，這在解釋之前还有很多中間的"原素"的作用——如若我们記這一点，那這種表面上的矛盾並不足以使我们驚奇吧。(註)

〔註一〕再举一個別方面的例：如像 A. Koct 所說的（見他的 Les fasteurs de population dans l'evolution sociale, Paris, 1910r）"人口的原素"当然对於社会的發展有很大的影响。但馬克思說得好，抽象的人口繁殖律祗是在動植物界中存在的。人類社会中人口的增減是依賴於社会的構造，而這社会的構造是由它的經済的結構決定的。沒有任何《抽象的繁殖律》能給我们說明為什么現代法国人口不增加的事実。那些以為社会的發展的根本的原因由於人口增加的社会学家與經済学家，是犯了很大錯誤的。

XII.

在現代科学的中間，現在又開始發現了另一種傾向，却々和上述的愛世賓那斯的傾向相反！這傾向解釋思想

史完全用階級爭鬥的影响。這完全新的而尚未明顯表示出来的傾向的產生自然是直接受了馬克思歷史的唯物論的影响。希臘人愛里夫非魯浦羅斯（А. ЭЛЕВФЕ-ропулоса）的重要作品《經濟與哲学》（Wirtschaft und Philosophie". I.

„Die „Philosophie und die Lebensauffassung des Griechenthums auf Crund der gesellschaftlichen Zustände"; и

II. „Die Philosophie und die Lebensauffassung der germanisch-römischen Völker."

於1900年出版於柏林），就是表示出這種觀点。愛氏以為任何時代的哲学都是表示出適合於那時代的《人生观与宇宙观》。当然，這不是新的思想。黑智兒曾經講过，一切哲学都不过那時期的思想的表現。但在黑智兒看来，各時代的特質與適应於各時代哲学的發展的階段，都是為絶对观念的運動所决定的，在愛氏都以為任何時期的特点最先是為適合於那時期的經濟状况所决定的。任何民族的經濟决定了它的《人生观與宇宙观，而這些最先是在哲学中表現出来的。經濟基礎的更變，同時也更变了思想的上層建築。因為經濟的發展，使社会上產生了階級與階級的爭鬥，那為那一時的特点的《人生观與宇宙观》，自然不能有一致的性質：不同的階級

就依照他们的地位，他们的需要，他们的企图与他们的争鬥的经过，有不同的人生观与宇宙观。

爱氏对於一切哲学史的观点，就是如此。我们也不用說這種观点是值得我们極大的注意與充分的贊同的。在哲学的文献中早已発覚出把哲学史單〻当做各種哲学系统的湊合的观点，不能令人满意了。在十九世紀八十年代出版的，討論如何研究哲学史问題的小册子的作者，法国人畢加蔚（Пикавэ），公開的說這類湊合是並不能解釋什么的。爱里夫非普浦羅斯的書籍的出版，可以說是哲学史研究方面的向前一步，也可以說是歷史的唯物論在它应用於最高間經済的思想部門中之一的勝利。但是可惜爱氏在他对於這唯物論的辯証法的应用，沒有表示出他的熟練的手腕。他簡直忽略了立在他前面的任務，正因為這一点他除了很单調的，因此不能很令人满意的对於這任務的解決之外，不能再找到其他的解決。譬如举克西諾蕃（希腊大詩人之一——譯者）為例吧。据爱氏的意見，克西諾蕃為希腊無產階級的哲学上的表現者。他是那時候的羅騷。他企圖着社会的改革，想把一切公民都變為平等的與一致的。他的生活一致的学說不过是他的改良計劃的理論根拠而已。從他這種改革企圖的理論基礎上，依照着邏輯的発展産生了他的哲学的各部分——從对於神道的观点起至我们由外官所接受到的观念帶有欺騙性的学說止。

無知的海拉克立脫的哲学是由貴族的反動反对希腊

無産階級的革命的企圖而產生的。普遍的平等是不可能的；天生人類是不平等的。每一個人都应該满足於他自己的運命。在国家內应該廢除的，不是現存的制度，而是暴力，這種暴力在少數人的統治下，或在群众的統治下都是可能的。权力应該屬於表現出上帝的規則的法律。上帝的規則不排除一致性的；但拠他的意見，一致性是兩極端的一致。所以克西諾芬的計劃的实現也許是上帝規則的破裂。海氏向前発展并普遍化這思想就造成了他的度之辯証的学說。

愛氏就是這樣說的。這裡篇幅的缺乏，使我们不能再摘引他对於决定哲学発展的原因的分析的其他例証。而且這也不是需要的希望讀者自己看到，這種分析实在不能認為成功。一般思想発展的过程比了愛氏所想像的不知要複雜多少。讀他関於階級爭鬥对於哲学史的影响的简单到再不能简单的議論，你就覚到他没有看到上述愛世賓那斯的書实是很令人　然的。不然這部書的单調也許在他的分析中間可以防止很多吧。

不論怎樣，愛氏不成功的嘗試，這是下述論点的新的証拠而已（這对於很多的人当然是出乎意料之外的）：馬克思歷史唯物論的更有根底的瞭解，很可以使現代很多的研究者免去単調的危險。愛氏对於這唯物論是知道的，可是他知道的不够。這在他对於唯物論以為必須加以修正的一点上，已经証明出来了。

他說，某一民族的経濟的関係祗是决定了它的“発

展的必然性》；但這發展的本身是由它的特別性決定的，因為這一民族的《人生观與宇宙观》的內容，是由下面三種原因決定的：第一，它的特性與它所居住的地方的特性，第二，它的需要，第三，在它的環境中產生出来的改造家的人格的特性。按爱氏的意見，祇有在這種意义中間，我们才能說到哲学与经济的關係。哲学实現了時代的要求，它依照哲学家的人格实現了這些要求。

爱氏以為他对於哲学与經濟的關係的观点，同馬克思恩格尔思唯物論的观点比較起来，是比較特別的。所以他以為有給他对於歷史的解釋以新的名称的必要，這名称他叫做希腊的爱的理論。這簡直是滑稽。關於這一点，我们所要說的，不过如此：《希腊的爱的理論》实際上不过是非常不好的与十分無意的歷史唯物論的說明，但它所許可的比了爱氏所做的还要是廣潤些。當他從他的方法的解釋到它的应用時，他已經完全离開馬克思了。

關於留他们的痕跡於人類史上的一般大人物的人格，尤其是《哲学家的人格》，普通大家以為馬克思，恩格尔思的理論是不給他留下一点地位的。這是大錯誤。他的地位是有的；但馬克思，恩格尔思的理論同時免去把《人格》的活動同為經濟的必然所決定的事件的过程相对立。誰到達這類的对立時，這就証明誰对於歷史之唯物的解釋並不十分瞭解。歷史唯物論的根本理論說，如像我们重複过不止一次的，歷史是人做出来的。但如若

它是由人做出来的，那自然很明瞭，它更是由《大人物》做出来的。我们現在祇要說明，這些人的活動是為什么所決定的問題就夠了。關於這一点，恩格尔思在我们上述的兩封信中的一處說：

《在某一個時候，某一個国家內產生這樣的人，正是這樣的人而不是其他的人——這当然完全是偶然的事。但如若我们去掉這個人，那对於他的替代者的需要还是要出現吧，结果还是要找到一個同樣的替代者吧。偶然的一点就是在疲於戰爭的法蘭西共和国必然出現的軍事独裁者是哥昔克人拿破倫而不是其他的人。但如若沒有拿破倫，他的位置許会給别的人代替吧；只要從歷史上有需要，每一次都可以找到適当的人（如凱撒、奧哥斯脫，克倫威尔等）這一件事看来，這種推想当然是可靠的。如若馬克思發現了唯物史观，那從底末尔米乃，（Тьерри）蜜助（Минье）至其他一切在1850年以前的英国史家的例上，就可以看到，一切都向是着這發現流動的；摩根的同樣的發現就是証明出唯物史观的出現時期已經成熟，而且它是应該被人家所發現的了。一切歷史上其他的偶然，或似乎是偶然的事件，都是如此。我们愈是研究离開經濟較遠的範圍，我们所研究的愈是帶有抽象的精神的性質，那我们在它的發展中愈是常々要碰到偶然的事件，它的運動也愈是带有曲線性質的。但你们試在這曲線的中间劃一根軸線吧，那樣就会看到，你们所研究的時期愈是長久，你们所考

察的範圍愈是廣濶，那這根軸綫愈是同經済発展的軸綫相軸平行。》

不論在精神発展的或社会発展的界限內，一切偉大人物的《人格》都是屬於這一類的偶然的事件，它的出現並沒有妨碍人類精神發展的《平均的》綫同經済発展的綫並行前進。如若費氏能更注意地去思索馬克思的歷史理論，少去努力於造成他自己的《希腊的理論》，那他一定更能闡明這一点吧。

我们自然承認，我们在現在這時候还不能常々發現出某一時代某種哲学观点的出現与那時代經済状况的因果的關係。但我们要知道我们不过開始向這方面工作；如若我们能回答這裡提出的一切問題——或祇是其中的大多數——那我们的工作就已經終結或近乎終结了吧。在這裡有重大意义的，並不是說我们还不能对付在這方面所碰到的一切困難——說一下子解除科学上一切困難的方法是沒有的——而是說歷史之唯物的解釋对付這種困難比了唯心的与折中的解釋要容易得多。下面的事实就很可以証明這一点：在歷史界中科学的思想都很有力量地傾向到現象之唯物的解釋，它对於這種解釋的尋找自法蘭西復辟時代起一直到現在还沒有停止过，雖是一切資產階級的自重的思想家一聽到《唯物論》這個字就要大發其雷霆之怒。

怎樣人類文化的各方面現在少就要用唯物論来解釋的企圖的第三個例，為費休哀海尔特（ФРАНЦ

ФЕЙЕРГЕРД）的作品《從政治經濟上所發生的体裁》"Die Entstehung der Stile aus der politischen Oekonomie; erster Theil, Leipzig 1902"。費依袁海尔特說：《依照佔統治地位的生產方法，与為這種生產方法所決定的国家的形式，人類的判斷趨向到了一定的方面，如其他的人所不能到達的。所以每種体裁（在藝術方面——著者）的存在，預先假定了在某種政治條件之下生活的，在某種生產關係之下生產的，有完全確定的理想的人的存在。》《有了這些原因，人類就很自然地與少然地造成了合於這些原因的体裁，正像太陽一出麻的变成白色，溴化銀的变成黑色，雲隙中美麗的虹的出現。》這当然是如此，不过有趣的就是這種解釋，也為藝術的史家所承認了。但当費氏開諸用古希臘經济的狀況來解釋體裁的起源時，就不免有些死板了。我们現在不知道他這部書的第二部出版了沒有：我们对此也並沒有多少興趣，因為我们很知道他並不能夠很好地來使用現代唯物論的方法。他的教條式的了解与他的判斷使我们想起了我们本家內的弗理契（ФРИЧЕ）与羅覺哥夫（РОЖКОВ）。我们希望他们真正和希望費氏一樣，好々地去研究一下現代的唯物論。祇有馬克思主義才能救济他们，使他们不受死板的与教條式的見解的危險。

XIII.

已經歸天的米哈依洛夫斯基（НИК. МИХАЙ-

ЛОВСКИЙ ）間我们爭論時曾経説过、馬克思的歷史的理論在学術界従没有得到过廣大的傳佈。我们從上面所看到的，并且以下还要看到，這話是不十分对的。但開始我们必須除去其他几点足以阻礙獲得歷史唯物論之正確現念的誤解。

如果我们想很簡短地表示出馬克思恩格斯对於《基礎》與《上層建築》的関係的見解，那我们可得到如下几点：

1. 生產力的状況；

2. 被生產力所決定的経濟的関係：

3. 在這種経濟的《基礎》上發生出來的社会的政治制度；

4. 一部分直接為経濟所決定，一部分為由這経濟上發生出來的社会政治的制度所決定的社会中人的心理；

5 反映出這種心理的思想與現念的發展。

這個公式很是寬闊，已能給歷史發展的一切《形式》以相当的位置，這是折中論中間完全没有的好処。（折中論除了各種社会力量相互影响外就不能更進一步，而且它竟没有想到這些力量間的相互影响的事実还没有解決牠们的發生的問題。）這公式是一元論的公式。這公式是徹頭徹底充滿了唯物論的。黑智兒在他的《精神哲学》中曾経説过：《精神是歷史的唯一原動》。》保持唯心論的，以為思想決定物質的人，当然祇有這樣想。馬克思的唯物論指明出，生活的歷史怎樣決定了思想的歷史。

唯心論並沒有阻止黑智兒承認經濟的動作為《精神的跡》的原因；正像唯物論並沒有阻止馬克思承認歷史上《精神》的動作實為一種力量，在每一時期它的方向最後是由經濟發展的過程決定的。

一切的思想都有一個共同的基礎即某一時代的心理這是不難瞭解的，凡是想認識事實的人都會相信這一点。就是拿法蘭西的浪漫主義做例吧。嚣俄（ВикТор Гюго）、特拉克羅亞（Эжень Делякруа）與貝里歐士（Гектор Берлиоз）是在藝術界中完全不同的三方面做工作的。他們相互間隔離得很遠。至少，嚣俄是不愛音樂的，特拉克羅亞對於音樂的浪漫主義者也是很忽視的。可是這三位了不得的人被人家稱做浪漫主義的三雄，而且這種稱呼很是適當。因為在他們的作品中間，反映出同一的心理。我們可以說在特拉克羅亞的畫《但丁与文吉利》中所表現的情緒正和嚣俄的《爱尔娜民》、貝里歐士的《幻想之曲》所表現的一樣。關於這一点，他們的同時代的人，就是說那些向來不大注意到文学與藝術的人，也是感覺到的。欢喜古典派藝術的爱格尔（Энгр）曾稱貝里歐士為《可怕的音樂家，怪物，強盜，背叛者。》同樣，他們稱特拉克羅亞的画筆為醉人的掃帚。大家都知道貝里歐士正像嚣俄一樣曾經支持過很多的爭鬥。大家也都知道貝氏勝利的獲得比了嚣俄，曾經過更多的困難。他的音樂中所表現的同浪漫主義的詩歌與戲劇所表現的都是

一樣，但他的経过同別的人竟不相同，這是什么道理呢？要回答這個問題，我们必須要瞭解法蘭西音樂與文學的比較史中許多類似之処，而這類地方雖不是永遠不能瞭解的，卻是不輕容易為人家所瞭解的。但法蘭西浪曼主義的心理，祇有当我们把它看做在一定的社会的與歷史的條件之下某階級的心理時，我们才能瞭解，這是無庸疑義的。稽尔苏（ Ж. Т ЬЕРСО　　）說过：《三十年代文藝界中的運動，离開民眾革命的性質还是很遠。》這当然是对的：這運動的本質是資產階級性的。但單是這樣說还不夠。它在資產階級的環境中間，並不是十分風行的。依稽尔苏的意見，它所代表的是一小部分《选民》的企圖，這些选民是有発囮為別的人所見不到的天才的能力的。這些唯心論者的話卻說出了這樣的事实：当時法蘭西的資產階級在很多的地方不了解它自己的思想家在文藝界中所企圖着的，所感覺到的是什么。這類一階級同表現這階級的企圖與趣味的思想家间的不和諧，在歷史上是常見的事。這是用人類精神的與藝術的発展的許多特点可以解釋明白的。对於我们有趣味的，就是這種不和諧，往々引起《纖巧的》《选民》與資產階級的群眾》発生疏遠，這種疏遠使那些完全不能了解（因為這種疏遠）浪曼主义之極高度的資產階級性的幻稗的人，直到現在陷入了大錯誤。但這裡同其他的地方一樣，這不和諧的起源與特性祇有用経濟的情形和由這情形中產生的社会階級的経濟作用，才能得到解釋。這裡同

其他的地方一樣，祇有生活能闡明思想的《隱秘》。這是為什么在這裡同其他地方一樣，祇有唯物論能給《思想的行程》以科学的說明。

XIV.

企图說明思想行程的唯心論者從來沒有能夠很注意地從《事物的行程》的觀点去回顧一切。泰因是想用藝術的環境的特点，来說明藝術品的。但用什么特点呢？用心理的特点，就是用某一時期的一般的心理。而不知道這種特点的本身是需要說明的。唯物論用由經濟的發展造成的結構社会来解釋某一社会或某一階級的心理，而唯心論者的泰因卻用社会的心理来解釋社会制度的起源，所以結果他走到了沒有出路的矛盾中間去了。全世界的唯心論者現在都不懂泰因了，這是因為，他所說的環境就是群眾的一般的心理，某一時代某一階級的《庸人》的心理，這種心理在他看来是一切科学家的最後的靠山。他這種理論的結果是說，《大人物》的思想與感覺常々依照《庸人》的指示的，常々為《中庸》所支配着的。這当然是不正確的，而且对於資產階級的《知識分子》是有妨害的，因為這些人常々傾向於把自己算做是偉人之一。泰因是這樣的一個人，說了甲就沒有力量說乙，因此把他自己的事情毀了的人。從他所遭的矛盾中間，除了能給《人格》、《環境》，庸人和偉大的《選民》以適当地位的歷史唯物論之外，是沒有出路的。

我们还有一点想說的，就是法蘭西從中世紀起一直到

年止是西欧社会政治的発展与社会階級的相互争鬥撷取最標本性質的国家，在這国家的中间易於現出那種発展与那種争鬥同思想史间的因果関係是非常容易的。

講到在法蘭西復辟時代哲学史中神权学派思想廣佈的原因時，弗靈脱（Р.ФЛИНТ ）說：《這種理論的成功，是不可否認的，如若它的道路不是預先由康迪里加（Кондильяк）的唯覺主義所準備着的，如若它的方向不是適合於復辟時代前後法蘭西社会中廣大階層的意見。》（註一）這当然是如此。而且我們很易知道那一階級在這神权学派中间找到了它自己利益的思想上的表現。但是進一步的追究法蘭西史，自己探問下自己：革命前法蘭西時唯覺主義的成功的原因，是不也是同樣可以找到的？那時的思想運動所提出唯覺主義的理論家，不也是某種社会階級的企圖的表現嗎？大家知道是的：這運動所表現的是法蘭西《中间等級》的解放的企圖。如若我們向這一方面再進一步，那我們就会看到哲学家笛卡兒（Декарт ）所表現的是他那時經済発展的需要與社会勢力的相互関係吧。最後，如若我們上溯十四世紀，比如注意一下那時法蘭西宮廷上，在那時法蘭西貴族中間異常流行的武士的小說，那我們可毫不費力地発現出這些小說就是我們上面所說的那等級生活與趣味的鏡子。總之一句，在這個不久以前還有全权說它是《一切民族的前驅者》的顯着的国家中間，思想

運動的曲線是同經濟的與(經濟)為所決定的社会政治的発展的曲線平行的。正因為這一点，法蘭西的思想史对於社会学是特别有价值的。

那些各種各樣《批評》馬克思的先生们，对於這一点是完全不知道的。他们没有想到，批評当然是一件很好的事，但你批評需要了解你所批評的是什么。批評某種科学的研究的方法就是在決定它在発現＊象的因果関係時有多少是靠得住的。要決定這一点，那祇有用实际経驗的方法，這就是説自己来使用這方法。批評歷史的唯物論，就是在研究人類歷史運動中，試用馬克思恩格尔思的方法。祇有這樣，你才能発現這方法的強点与弱点。布丁（為麵包牛乳與雞蛋等混合起来製造的食品——譯者）的証实就是吃（The proof of the pudding is in the eating）——当恩格尔思説明他的認識論時説。這話应用到歷史的唯物論時也是完全正確的。要批評這金湯，你必先嘗試這金湯。你要嘗試馬克思恩格尔思的方法，你必須要去應用這方法。但能夠應用這方法必須先了関於馬克思主義的《單調》做虚假的批評的宣讀，要更認真的做科学的準備，與更堅決的做思想上鍛鍊。

馬克思的《批評家》們，拿着抱歉的，責備的與譏笑的態度説，一直到現在还没有這樣一部能從理論上証实歷史的唯物論的書。他们所説的書自然是從唯物論的観点上研究世界史的簡便指南。但在現在這時候，這樣

的指南沒有一個学者，不論他的知識如何廣博，或是一群学者能夠著作的。著作這樣的書，現在沒有，將來一時也不會有很充分的材料。這種材料祇有經过許多用馬克思的方法对科学的各方面做長期的研究工夫方能積聚起來，換一句話說，要求《書》的《批評家》想從煞尾開始他们的工作，這就是說，想從唯物論的觀点先行說明了那需要去說明的歷史的过程。实际上，擁護歷史的唯物論的《書》現在並不是沒有；現代的科学家，雖是常々是不自覚的，不能不給與一切現代的社会科学中他们所研究的現象以唯物論的解釋，像這類的学者，現在已經不少，就是上面我们所举的許多例已經足以令人信服了。

拉布拉斯 Лаплас 說，在牛頓偉大的發現之後差不多过了五十年方才產生了对於它的主要的補充。這五十年須在使它為大家瞭解的一点上，在克服旧時巨風論，或是同牛頓同時的自大的數学家所給與的種々困難的一点上，对於這偉大的發現是必需的。

現代的唯物論——那堅固的與徹底的理論——所碰到的困難比了牛頓的理論出現後所碰到的要多得多。決然的與公開的反对它的是現在統治階級的利益，而這後者的影响又為現代学者的大多數不得不服從的。《觀察一切與論如何要從它们的轉變的方面着眼的》唯物論的辯証法，自然不能得到保守階級（在西方即為資產階級）的同情。它是同這一階級的氣質矛盾的東西，所以這一

階級的人就把它看做一種什么不容許的，不雅觀的，不值得一般《有禮貌》的人，特別是《尊貴》的科学院的一一，所以每一個尊貴的学者，，為脫去同情於唯物論的一切嫌疑，為他道德上的責任；這是不足為怪的。然而這類的事是常々發生的：這些高貴的学者愈是要脫去唯物論，他们在他们專門的研究中却愈是堅持着唯物論的觀点。這裡產生了一半自己也莫名其妙的《有條件的說謊》，這当然对於理論的思想有絶大的不好影响。

XV.

有階級社会的《有條件的說謊》，愈是廣佈出去，現存制度愈是在經濟發展與由這發展所引起的階級爭鬥的影响之下動搖起来。馬克思說得好，生長着的生產力與現存制度间的矛盾愈是發展，那統治階級的思想愈是帶有虛偽的性質。生活愈是暴露出這種思想的虛假，這階級的言語愈是変成崇高的有道德的。（,,Sankt Max" Dokumente des Sozialismus, August 1904, S. 370-371

）這思想的正確竟其在現在表現出来，譬如在德国被哈丁與馬尔甯克的訴訟案所暴露出来的墮落現象的普遍散佈是同社会科学中《唯心論的再與》同時並進的。就是在我国《無產階級理論家》中间，也有不了解這種《再與》的社会原因的人，自己接受了它的影响：如像卜克唐諾夫（БОГДАНОВ），巴柴羅夫（БАЗАРОВ）等。

但馬克思的方法所給與一切科学家的便宜処是如此的大，就是那些欢喜服從現代《有條件的說議》的人，也開始公然承認它们了。譬如著作經濟史現（The economic interpretation of histroy 年出版）的美国人塞尔格曼（ЗИЛИГМЕН ），就是這類人中間的一個。他公然的承認一般学者懼怕歷史的唯物論是因為懼怕馬克思從這理論中所得出的社会主義的結論。但他以為我们可以吃下羊肉，剩下蔬菜，《可以是經濟的唯物論者，而同時还是社会主義的反对者。他說：《馬克思的經济的观点是錯誤的事实，对於他的歷史哲学的真偽沒有絲毫的関係。》但实际上，馬克思的經濟的观点是同他的歷史的观点十二分密切地联結着的。要很好地瞭解《資本論》当然必需要开始好々地思索一下《政治經濟学批評》上著名的序言。我们在這裡不能說明馬克思的經濟观点，且這些观点实不过是歷史唯物論中間必要的一部分這種無庸懷疑的事，也用不到去解釋。（註一）不过我们还要增加說的，《高貴》的学者塞尔格曼就是对於唯物論还是怕懼的。這位經濟的《唯物論者》以為用經濟的原因去解釋《宗教以至基督教》的企圖，簡直是不能容許的过激行為。這些都很明的指点出，馬克思的理論将同怎樣根深蒂固的成見與障礙去奮鬥呵。但無論如何，就是塞尔格曼著作的出現這一件事实，就是他所說的條件的性質，使我们得到了一点根据，去希望：歷史的唯物

論　雖是在被責備的與被《清淨化》的狀況中　最後、將從那些还沒有拋棄將他们自己的歷史觀点要放資产的心思的資產階級的学者方面得到承認吧。（註二

但同社会主義、唯物論及其他过激的言論的爭鬥、必需要有某種《精神的武器》的存在。同社会主义爭鬥中使用的精神的武器、現在最重要的就是所謂主观的經濟学，與多少有点成就的被強奸了的統計学。同唯物論爭鬥中最有力量的工具是各種各樣的康德哲学。在社会科学的界限中间、利用康德哲学的目的就是在把它当做二元論的、分裂物質與思想的联繫的学說。因為經濟問題的討論是出乎本書範之圍外的，所以我们祇是來估計一下在思想界中資產階級的反動之哲学的精神的武器。

恩格尔思在结束《從空想的社会主義到科学的社会主義》一書時說．当由資本主義時代創造出來的有力的生產工具变成社会所有的時候、当生產將依照社会的需要的而組織的時候、那時人類最後变成將自己的社会関係的主人、自己做成了自然的界主人與自己的主人。祇有在那時．他们開始有意識地創造他们自己的歷史；祇有在那時．他们所種下的社会的原因的種子、將大部分得到為他们所希冀的果实。《這將是從"必然"的統治轉到"自由"的統治的人類的突变。》

恩格尔思這句話很引起了那些一般並不反对《突变》然而又無論如何不能或不願意了解從"必然"的統治轉到"自由"的統治的《突变》的人的反对。在他们看來、

這種《突變》簡直同恩格尔思《反杜林》一書的前半部中自己所說的相矛盾。我们要分析他们的糊塗在那裡，我们应該先記到恩格尔思在那裡自己所說的話。

他在那裡所說的話是這樣，他闡明黑智兒的話《自由即是必然祇是因為它的不了解》時說，自由是在《对於自己與对於自然界的統治　統治的基本就是在於天然的"必"然之認識。》恩格尔思的說明這思想是如此的明顯，凡是瞭解他所摘引的黑智兒的学說的人，都会明白這一点。但是可惜的，就是現代的康德派的哲学家，祇是《批評》黑智兒，卻沒有研究黑智兒；不知道黑智兒，他们自然不能瞭解恩格尔思。他们反对《反杜林》的作者說，有《必然》的服從的地方，就沒有自由。這在那些頭腦中充滿了二元論的，不能联繫思想與物質的哲学观点的人，自然是一貫的思想。從這種二元論的观点看来，從《必然》到《自由》的《突變》完全是不可理解的。但馬克思的哲学，以至費尔巴黑的哲学是主張思想與物質的一致的。雖是他们的哲学内　像我们在前面說到費尔巴黑的哲学時已經見到的　对於這一致的了解和絕对唯心的論了解不一樣。但關於自由與必然的關係的這一问題，它同黑智兒的学說卻是完全相同。

一切问題的焦点，就是在《必然》這個字的意義。亞里斯都德曾經說，必然這個字的观念有各種各樣的不同的色彩：要身体健康，必然要服用藥品；要生活，必然要呼吸；要借到債款必然要跑到愛金奴地方去。這可

以說是有條件的必然；如看我们要生活，我们就应該呼吸；如着我们要免去疾病，我们就应該服用藥品等々。這類的必然，在人類对外界發生動作的过程中是常々碰到的：他必然要種植麵包，如着他想到得收成；他必然要狩獵，如着他想殺死野獸；他必然要積蓄燃料，如着他想把蒸汽机推動等々。就是站在新康德派《馬克思的批評家》的観点上，应該承認到在這種有條件的必然中間，是有服從的原素的。人類如着能夠他的满足慾望，他就更自由，但這並不是說說什么勞動也不要做。人類永遠要服從自然，即是他要强迫自然来服從他。服從自然就是人類得到解放的條件。服從了它，他同時增加了对於自然的权力，即增加了他的自由。在社会生產的有計划的組織之下，也是如此。服從了某種技術的與經濟的必然的要求，人類就会終止由他们自己的產物統治着他们的那種盲目的制度吧，即人類就因此会大々的增加他们的自由吧。這裡他们的服從就是他们的解放的源流。

事情还不止如此。觉於把思想看做同生活完全分離的馬克思的《批評家》所知道的《必然》祗有一種：他们——再用亞里斯都德的話說来——把必然看做阻止我们的实現我们的願望并且强迫我们做違反我们願望的事的力量。這種《必然》实际上是同《自由》相反的，而且对於我们不能不是一種痛苦。但是我们在這裡不要忘記，对於人類帶有强迫性的外界的力量，同他的願望背馳的力量，在其他的環境之下，对於他可以是完全不同

的東西。譬如把我们現代的農村问题做一个例吧。对於聰明的民主立憲党的地主《土地的强迫交出》(自然是有《公平的報酬》的出讓)多少是一種可痛的歷史的必然。但对於企圖獲得土地的農民、《公平的報酬》卻是可痛的歷史的必然、而《土地的强迫交出》对於他们是他们的自由意志的表現,也是他们的自由的最可宝貴的保証。

這一点我们以為也許是関於自由学說的最重要的一点——這一点恩格尔思所以沒有說到者是因為对於經过黑智兒学校的人自然是很明顯的並且用不到什么說明的。

在黑智兒的宗教哲学中,他說:《Die Freiheit Ist dies, Nichts zu wollen als sich"[1]》(自由就是除了自己而外,不希望别的。)這句関於社会心理的話,使整個自由的問題得到了很多的光明:要求把地主的土地給他的農民《除了自己,不希望别的》。答應把土地給農民的民主憲立党的地主,他们所要的已經《不是自己》而是他们的歷史强迫他们要的東西。第一種謂之自由;第二種謂之見机的服從必然。

对於無産階級,把生産工具变成社会的财産,把生産組織安放於社会生産的新的基礎上的無産階級,同農民一樣,他《除了自己》什么也不要。他覺得他自己是完全自由的。至於資本家,当然感覺到的至多同採取民主立憲党政綱的地主一樣吧;他们不能不看到自由是一件事,歷史的必然又是一件事吧。

我们以為反对恩格尔曼的《批評家》不懂得這一点，同時又因為他们能給資產家散身與他的去思索而不能在無產階級的《反響》內去體驗真的自由。我们以為這也是由於他们的社会的原因，歸根結底自然又是由於經济的原因。

〔註一〕我们用兩句話來說明這一点，據馬克思的意見，《經济的範疇不过是社会生產関係的理論的與抽象的表現。》（見哲学之貧困，第二部）這就是說，馬克思是從社会生產过程中人類相互関係的觀点上來觀察政治經济学的範疇，同時他又用這生產的發展來解釋人類歷史運動的基本特質。

〔註二〕下邊的比較，很可以教導我们一点。據馬克思的話，唯物論的辯証法，說明了現存的制度，同時又說明了這制度的必然的衰亡。在這一点，他看到了它的尊貴與其它的進步的意義。而塞尔格曼說：《社会主义是研究應該怎樣的理論，歷史的唯物論是研究过去怎樣的理論。》他以為他是歷史唯物論的擁護者，就是根據這一点。換一句話說，說明現存制度必然衰亡的唯物論，是可以不管的，但它的方法却可用來解釋过去的東西。這是在思想界中各種《複式簿記》的一種，這種簿記也是由經济的原因產生的。

XVI.

為現在資產階級的思想家所傾倒的二元論对於歷史的唯物論还有一種責難。二元論的代表者希丹姆莱尔（ШТАММЛЕР.　）責難歷史的唯物論說，它似乎完全沒有注意到社会的目的論。這種責難同第一種責　是有親屬的関係的，它也同第一種一樣，是沒有根据的。

馬克思說：《因為要生產，人与人的中間就発生了一定的相互的関係。》希丹姆莱尔就引用馬克思這句話当做一種証明，說馬克思不能不抛開他的理論，採取目的論的意念。据他的意見，馬克思的話表示出人類是有意識地発生了相互的関係，沒有這些関係人類就不能生產。這就是說，這些関係是有目的的活動的產物。

我们不難指点出，希丹姆莱尔這種批評是犯了論理上的錯誤，這種錯誤的色彩渲滿了他以後一切批評的論斷。

举一個例吧。野蠻的獵者追蹤某種動物——譬如說追蹤象。為了這目的他们集合起来，在某種状況下組織他们的力量。這裡他们的目的是什么？他们的方法是什么？他们的目的，很明顯的是在尋找象殺死象；他们的方法是尋找動物時的联合的力量。什么是决定這目的的？人類机体的要求。什么是决定這方法的？打獵的條件。人類机体的要求是否是依靠於他们的意志的？不，那是不依賴於他的意志的。研究這些的是生理学，不是社会学。在這裡我们從社会的学方面所要求的是什么呢？我们要它解釋為什么，人類為得要滿足他们的要求——譬

如說吃東西的要求 有時發生這種相互的關係，有時發生一種完全不相同的關係。關於社会学的這些原因，就是由馬克思用牠們的生產力的狀況來解釋了的。我們还要问：這些生產力的狀況，是否依賴於人的意志，或是依賴於他们尋找着的目的？由馬克思所代表的社会学又回答說：不依賴的。不过如着說是不依賴的，那就是說它们的產生是由某不種依賴於人的條件所決定的某種"必然"所產生的。

結果怎樣呢！結果是，打獵是野蛮人的有目的〃活動，那這些無疑的事实並不能使馬克思的思想，說以打獵的為業的野蛮人间的生產関係的發生並不依賴於他们的有目的〃活動的條件，發生絲毫的变動。換一句說話：如着原始的獵人有目的地企圖獵取很多的野味，但我们不能從此就說，為這個獵人的生活特徵的共產主義就是他的活動的有目的〃產物。不是的，共產主義的發生或更正確些說它的保存——因為發生还要早的多——是無意識的，這就是說是那種完全不依賴於人類意志的勞動組織的必然的產物。這就是厭惡派哲学家希丹姆莱尔所不了解的，也就是這種不了解使他墮落進了我们的史脫羅威先生（СТРУВЕ），波尔加哥夫先生（БУЛГАКОВ）與其他臨時的馬克思主義者（他们的名字只有上帝知道！）的誘惑中去了。

希丹姆莱尔继續他的批評時更說，如着社会的發展完全因《必然》的原因而成功的，那一切有意識的幫助

它的企圖当然是毫無意義的。據他的意見，這裡祇有在二者之中擇其一：或是我以為這種現象是必然的；即不可免的，那我就絲毫沒有去幫助它的必要；或是我的活動為得使這現象能夠発生時所需要的，那這種現象就不能称做必然的。誰去幫助必然產生的東西呢？誰去幫助太陽的升落呢？

這裡很明顯的暴露出了受教於康德派人的二元論：在他们看来，思想永遠同生活离開的。

太陽的出入同人類的社会関係沒有任何因果的联繫。所以我们可以把它，当做一種自然的現象，同人類有意識的企圖相对立，並且同人類沒有任何因果的联繫。但对於社会的現象，对於歷史，卻就不是如此了。我们已經知道歷史是由人造的；自然人類的企圖不能不是歷史運動的事实。但人類造成這樣的歷史，而不造成那樣的歷史，這就是我们在前面說得很多的某種《必然》的結果。只要有了必然，就有它的結果，人類的企圖不过是社会発展中不可免的原素而已。人類的企圖不但不排除必然，而且自己是為這必然所決定的。所以把人類的企圖同"必然"对立，实是邏輯上的重大錯誤。

当某一個階級找求着它的解放，完成着社会的革命時，它多少是帶有一種目的的，而且無論如何，它的活動不能不說是這種革命的原因。但人類的這種活動的本身是某種経済発展的行程的結果，所以它是由"必然"決定了的。

社会学变成科学的祇有当它了解到社会人類中目的的発生（社会的《目的論》）是最後為経済発展的行程所决定的社会过程的必然的結果的時候。

还有一件很值得注意的事，就是唯物史観的死敵現在省到証明出社会学不能成為科学实為他们必要的任務了。這就是說，《批評論》現在已経变成現代科学向前，為進一步発展的障礙物了。去估定這種《批評論》的作用怎樣同現代社会内的階級爭鬥発生联繫，我想是我家哲学史的科学的解釋者極有與味的任務吧。

如若我努力参加這種運動，其勝利在我看来实為歷史的必然，那這祇是說我看待我自己的活動不过是許多條件（這些條件的集合必然保証了這運動的勝利）的鏈條上一個圈子罷了。也不多一点，也不少一点。這是為二元論者所不瞭解的。但对於深知主体與客体的一致的理論并了解到這一致如何表露於社会現象中的人，都是異常明顯的。

有人說，北美新教的理論家簡直不瞭解為什么自由與必然的对立問題如此的佔拠了欧洲資產階級思想家的心胸——這是一句很值得注意的話。巴尔琪（A.Bargy.《La religion dans la societè aux Etats Unis》）說，《在美州在論人類活動的学者（professeur d'ene gie）中最積極的的分子很少承認到意志的自由。》他以為這是因為這些人是幹事的人，所以都是

《人類放在他们前面的常々祇是他们能夠解決的問題!》——這句話中間是如何的充滿了健全的樂觀主義呵!当然這並不是說,人類偉大任務的每一種解決法,為第一個碰到的烏託邦主義者所提出的,都是好的、烏託邦主義者是一件事,《人類》或更正確些說,在某一時期代表人類偉大的利益的社会階級,又是一件事。關於這一点,馬克思說得好:《某一歷史的行動愈是深入於人類的生活,那完成這運動的民衆愈是廣大。》這句話使对於偉大的與歷史的任務之烏託邦的態度,根本受到了打擊。并且如着馬克思以為人類放在它前面的没有不能解決的任務,那從他這句話的理論方面說來,這不过是主体與客体一致的思想應用到歷史發展的过程中的新的表白,而從它的实际方面說來,它表示出了那種鎮靜的、勇敢的《最後的目的》必可獲得的信仰,這種信仰在某一時候曾經逼得我们的不能遺忘的徃尔納希夫斯基(Н.Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ)熱烈的叫喊道:

《讓將来要来的来吧、不論怎樣,將来要来的總是屬於我们的!》